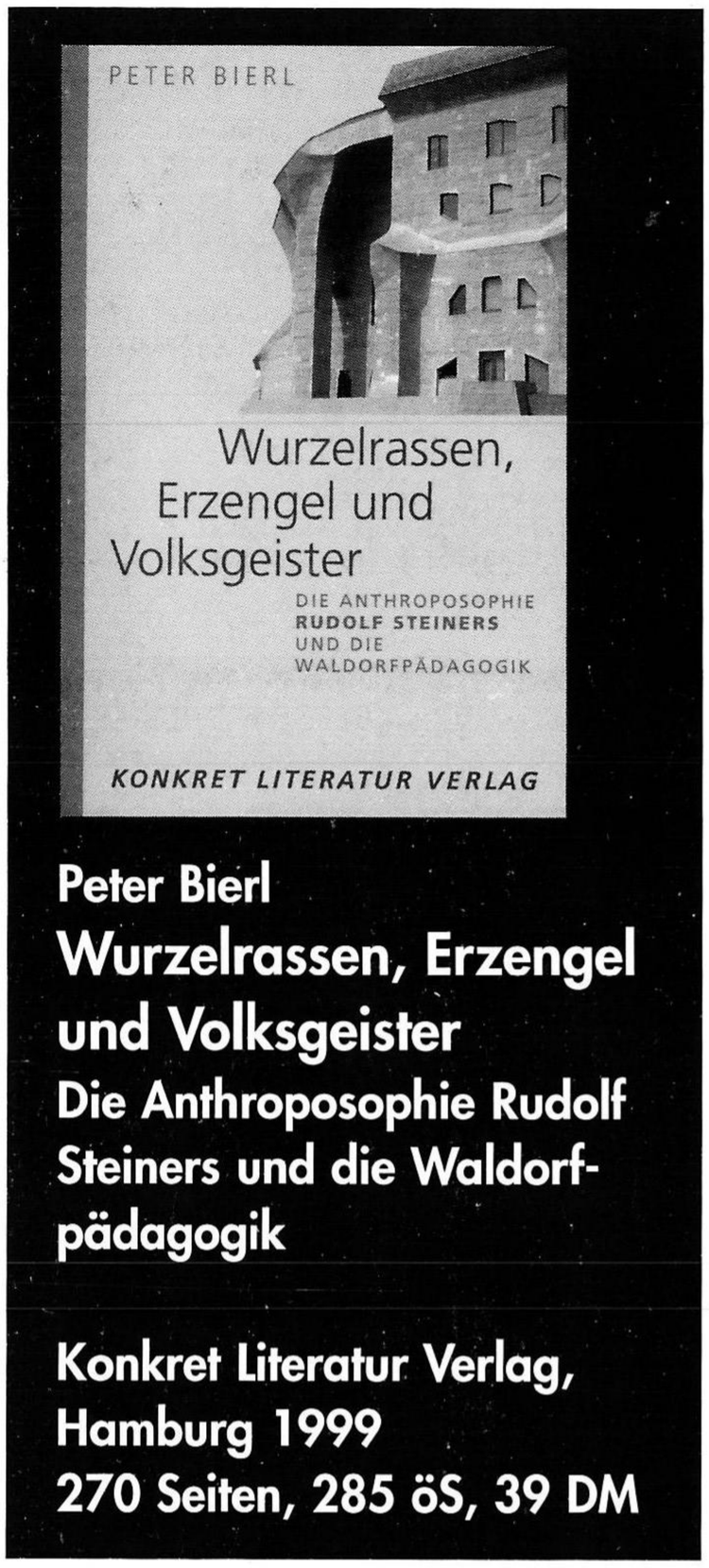
WEG UND ZIEL 5/1999

Marxistische Zeitschrift

Post-moderne

57. Jahrgang 50 Schilling ISSN 0043/2024



Peter Bierl
Wurzelrassen, Erzengel und Volksgeister
Die Anthroposophie Rudolf Steiners und die Waldorf-pädagogik

Konkret Literatur Verlag, Hamburg 1999
270 Seiten, 285 öS, 39 DM

Antivisionen (Hg.)
Schicksal und Herrschaft
Materialien zur Kritik an der New-Age-Bewegung

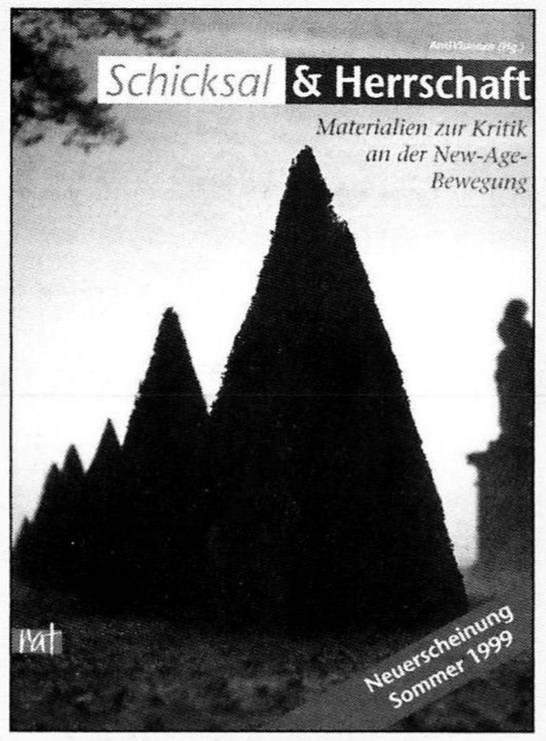
rat – reihe antifaschistischer texte
Hamburg 1999
Broschüre im A 4-Format,
80 Seiten

Bezug in Österreich:
Maria Wölflingseder,
Anton-Scharff-Gasse 6/13,
Tel. 01/810 60 22
60 öS plus 20 öS Porto

Bezug in Deutschland nur gegen Vorkasse (Bar oder Briefmarken):

rat c/o schwarzmarkt, Kleiner Schäferkamp 46, 20357 Hamburg

1 Exemplar inkl. Porto 10 DM
5 Exemplare inkl. Porto 35 DM
10 Exemplare inkl. Porto 60 DM



Mit Beiträgen von Andreas Speit, Elisabeth Voß, Dietmar Sedlaczek, Ingrid Tomkowiak u.a. Über Esoterik und Nationalsozialismus, über Anthroposophie, über esoterische Männer- und Frauenbewegung, über Vlotho, über den Heidenkreis Hamburg e.V., über esoterisch orientierte Kommunen, über die hietzige hannoversche Debatte zwischen spirituellen und nicht-spirituellen Anarchos und zu letzt ein Beitrag von Maria Wölflingseder über „Esoterik und die Linke“.

Gruppe KRISIS
Manifest gegen die Arbeit

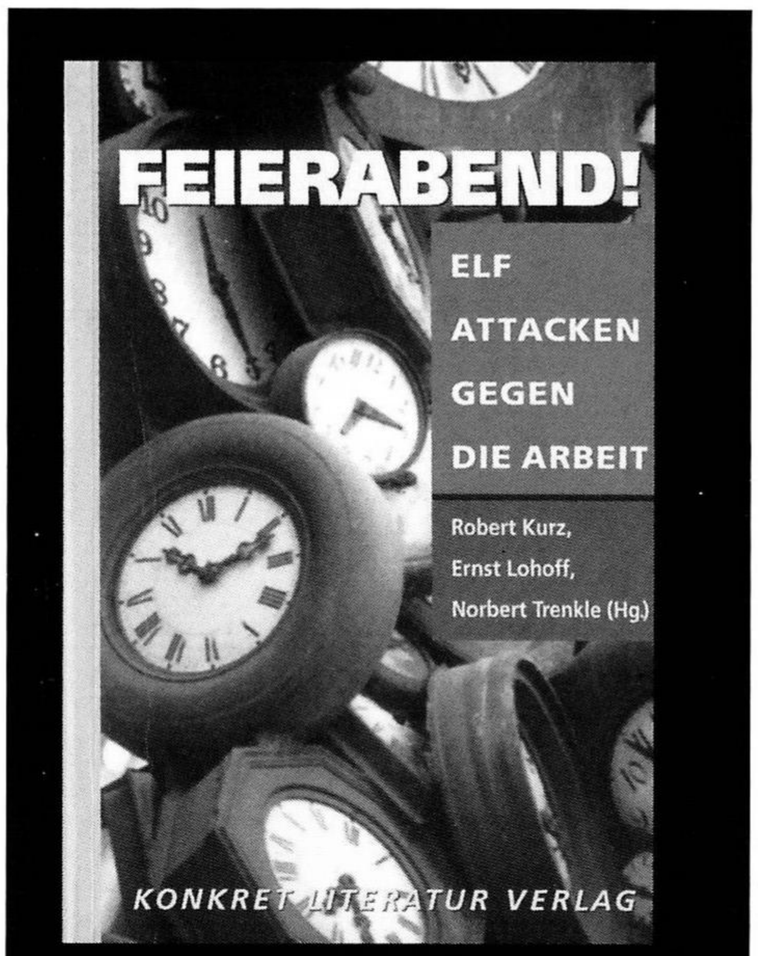
Eigenverlag 1999
54 Seiten, 35 öS, 5 DM (im Handverkauf)

Bezug in Östereich:
»Streifzüge« c/o Franz Schandl, Margaretenstr. 71-73/23, 1050 Wien, Tel. und Fax: 01/548 77 99

1 Exemplar inkl. Porto 40 öS
3 Exemplare inkl. Porto 100 öS
5 Exemplare inkl. Porto 150 öS
10 Exemplare inkl. Porto 250 öS

Bezug in Deutschland
nur über Vorkasse:
Krisis-Kreis Köln, Düsseldorferstr. 74, 51063 Köln
1 Exemplar inkl. Porto 6.60 DM (in Briefmarken)
2 Exemplare inkl. Porto 10 DM (in Briefmarken oder Geldschein)
10 Exemplare inkl. Porto 30 DM (Geldschein)
100 Exemplare inkl. Porto 250 DM (Verrechnungsscheck)

In ihrer fundamentalen Krise entpuppt sich die Arbeit noch einmal als totalitäre Macht. Wer nicht arbeitet soll auch nicht essen! Dieser zynische Grundsatz gilt noch immer, obwohl er Millionen von Menschen für „überflüssig“ erklärt. Angesichts dessen ist heute jeder Schrei nach Arbeit und „Arbeitsplätzen“ nur noch regressiv. Notwendig ist vielmehr der Kampf gegen die Arbeit. Soziale Emanzipation setzt den kategorialen Bruch mit dem gesellschaftlichen Zwangsprinzip voraus, dem die Menschheit sich über zwei Jahrhunderte lang unterworfen hat.



Robert Kurz, Ernst Lohoff, Norbert Trenkle (Hg.)
Feierabend! Elf Attacken gegen die Arbeit

Konkret Literatur Verlag, Hamburg 1999
253 Seiten, 234 öS, 34 DM

WEG UND ZIEL
Marxistische Zeitschrift

Medieninhaber und Herausgeber:
Kommunistische
Partei Österreichs,
1040 Wien, Weyringerg. 33
Redaktionsadresse:
Weyringergasse 35/DG, 1040
Wien, Fax.: ++43/1/503 66 38
Redaktionskomitee:
Dr. Winfried Garscha
Dr. Lutz Holzinger
Melina Klaus
Mag. Julius Mende
(Tel.: 01/798 35 14)
Dr. Martin Potschka
Dr. Wolfgang Priglinger
Helmut Rizy
Dr. E. San Juan Jr. (Korrespondierendes Mitglied, USA)
Redaktionskoordination:
Dr. Maria Wölflingseder
(Tel.: 01/810 60 22)
Vertrieb:
Kemmerling Zöchling & Partner
Medien- und Informationsdienste
KEG, Schottengasse 3a/1/4/59,
1010 Wien
Telefax ++43-1/532 74 16
Bestellungen, Stornos, Änderungen bitte ausschließlich schriftlich (faxlich)!

Layout:
Matthäus Zinner
Herstellung:
Resch & Vana
Rosinagasse 19, 1150 Wien
Erscheinungsweise:
fünfmal jährlich
Abonnement-Preise:
5 Hefte 250,– S / 45,– DM

Wenn nicht anders angegeben, leben und arbeiten die Autorinnen und Autoren in Wien.

Die nächste Nummer
erscheint im
März 2000
Themenschwerpunkt:
Weltwirtschaft/Krise

Inhalt

Nr. 5, Dezember 1999, 57. Jahrgang

Nationalratswahl 3. Oktober 1999

Walter BAIER: Österreich wird Haider-Land? 2
Über Tomaten, Linkspopulismus und Wahlstrategien –
Ein Interview mit Didi Zach, dem Wahlkampfleiter der KPÖ . . . 3

Bücher

Gerald HÖDL über Hannes Hofbauer (Hg.): Balkankrieg 5

Thema: Postmoderne

Stefan BRONIOWSKI: Feindbild Postmoderne –
Zur diskursiven Konstruktion eines Popanzes 7
Franz SCHANDL: Post und Bahnhof –
Proben einer Kritik der „Postmoderne“ 13
Günther JACOB: Steirisches Erz –
Wie „postmodern“ ist Jörg Haider? 19
Roger BEHRENS: Radikale Affirmation –
Zur Ideologie eines postmodernen Bildungsbegriffs 26
Bettina ZEHETNER: Postmoderne Identitäten
in schwindsüchtigen Körpern 31
Sabine TREUDE: Vom Übersetzen zum Verschwiegenen 37

Bücher zum Thema

Wolfgang SCHMID über Michel Foucault:
Über Hermaphrodismus 43
Stephan GRIGAT über jour-fixe-initiative berlin (Hg.):
Kritische Theorie und Poststrukturalismus 44

Rassismus

Stephan GRIGAT: Die „Minderwertigen“ –
Rassismus und Wertvergesellschaftung 45

Im Samadhi-Tank

Martin POTSCHKA: Abenteuer eines wißbegierigen Kerls –
Über Richard P. Feynman 49

Titelfoto: Maria Wölflingseder, Serie „Die Geister aus den Flaschen“, Bars in Wien, November 1999

Österreich wird Haider-Land?

Walter BAIER

Das Ergebnis der Wahlen vom 3. Oktober brach keineswegs unvorhersehbar über die Alpenrepublik herein. Es ist das Resultat einer seit über einem Jahrzehnt andauenden Rechtsentwicklung.

Das österreichische Parlament sieht nun etwa drei gleich starke Parteien, SPÖ, ÖVP und FPÖ. Trist ist die Situation vor allem für die Sozialdemokratie, die ihre reformerischen Traditionen längst begraben hat. Ihre Wahlniederlage ist vor allem eine Niederlage der österreichischen Variante des Schröder-Blair-Kurses.

Daher fällt es auch schwer, darzustellen, worin die gesellschaftspolitischen Unterschiede zwischen den Parteien, und auch zwischen SPÖ und FP bestehen. Die allgemein unhinterfragten Dogmen der neoliberalen „Modernisierung" des Kapitalismus legitimieren indirekt auch die Vorstöße der Freiheitlichen gegen den Sozialstaat und das dahinterstehende Menschen- und Gesellschaftsbild. Das Schlimmste ist wohl, daß sich die maßgeblichen Führungspersönlichkeiten der Sozialdemokratie kulturell und ideell schon längst auf dem Rückzug vor dem neoliberalen Rassismus der Tüchtigen befinden.

Nach dem Wahldesaster brechen erwartungsgemäß Gegensätze innerhalb der SPÖ auf. Viele SozialdemokratInnen machen für die Niederlage mitverantwortlich, daß sich die Parteispitze in ihrer Hilflosigkeit gegenüber der FP auch deren immigrationspolitische Leitlinie („Österreich ist kein Einwanderungsland") zu eigen gemacht hat, und der sozialdemokratische Innenminister zur Symbolfigur des „Staatsrassismus" geworden ist.

Die FPÖ ist nun in zwei Bundesländern, fünf Landeshauptstädten und in mehreren Wählersegmenten (Arbeiter, Unterdreißigjährige u.a.) stimmenstärkste Partei. Sie vertritt den neoliberalen Umbau der Gesellschaft ohne Wenn-und-aber. Ihrer rassistischen Agitation auf der Straße, dies unterscheidet sie in der Tat von den anderen Parteien, wurde durch Gesetzesänderungen und eine entsprechende Praxis der Behörden weitgehend Rechnung getragen, was sie letzten Endes legitimiert, aber nicht stoppt. Neoliberale Gesellschaftspolitik und Rassismus, das kann man an der FPÖ erkennen, widersprechen sich nicht, sondern ergänzen einander. Die FPÖ ist einerseits die dem neoliberalen Kapitalismus angepaßteste Partei. In entscheidenden sozialpolitischen Fragen ermöglicht ihr das die Themenführerschaft. Andererseits kanalisiert sie mittels rassistischer Agitation die Frustrationen, die die neoliberale Modernisierung hervorruft. Darin besteht ihr erfolgreiches Doppelspiel.

Daher ergibt sich die langfristig ausschlaggebende Alternative auch nicht aus kurzfristigen Regierungskonstellationen, sondern muß gesellschaftspolitisch formuliert werden: Reale Beschäftigungspolitik versus Pseudobeschäftigung durch Ausweitung der Billig- und Mac Jobs, Senkung der Arbeitskosten durch Sozialabbau versus Arbeitszeitverkürzung ohne Lohnverluste, Zerstörung des Sozialstaates versus Umverteilung des Reichtums von oben nach unten. Gerade das Wahlergebnis verweist darauf, wie notwendig die Auseinandersetzung um soziale Gerechtigkeit ist.

Die Zustimmung, die die Freiheitlichen für ihre rassistische Agitation einheimsten, erlaubt keine Beschönigung. Abschaffung der repressiven Ausländergesetze, Wahlrecht für ImmigrantInnen, ein Anti-Diskriminierungsgesetz müssen auf die Tagesordnung gesetzt werden. Viel wäre aber auch gewonnen, wenn sich die unter anderem von den Grünen, die ihre Position ausbauen konnten, geäußerte Sorge über die Rechtsentwicklung mit der Einsicht verbinden würde, daß die Schlacht mit Jörg Haider auf das Gebiet der Sozialpolitik ausgedehnt werden muß.

KPÖ gewinnt zum vierten Mal Stimmen und Prozentanteile

Die KPÖ ist Kleinst-Partei und konnte aus diesem Rahmen noch nicht ausbrechen, aber zum vierten Mal seit 1994 gewinnt sie bei gesamtösterreichischen Wahlen Stimmen und Prozentanteile. Das in einem Wahlkampf, der durch eine emotionale Zuspitzung in Hinblick auf die FPÖ gekennzeichnet war, eine Konstellation, in der die KPÖ aufgrund des undemokratischen Wahlrechts vom Argument der „verlorenen Stimme" doppelt und dreifach geschädigt wird.

Die Entscheidung, sich nicht auf die Kommunalebene einzuschränken, sondern auch bei allgemeinpolitischen Wahlen anzutreten, hat sich als richtig herausgestellt. Größer als aus dem Stimmenzuwachs selbst abzulesen ist, ist die Zunahme der gesellschaftlichen Akzeptanz der KPÖ. Das gilt im Hinblick auf die Anerkennung ihrer interessenspolitischen Arbeit in Gemeinden und Betrieben als auch allgemeinpolitisch und ideologisch. Ein deutliches Signal der KPÖ war die Kandidatur berühmter KünstlerInnen, Johann Kresnik, Helmut Zenker, Alfred Hrdlicka, Sigi Maron, Rosmarie Thüminger. Dadurch wurden nicht nur neue mediale Zugänge geöffnet, sondern vor allem das Bild der KPÖ in der Öffentlichkeit verändert, die Partei qualitativ aufgewertet.

Verstärkte Medienpräsenz der KPÖ

Die Mediatisierung der Politik ist eine Tatsache. Die verstärkte Medienpräsenz der KPÖ, die noch weit davon entfernt ist, ihr eine einigermaßen faire Teilnahme am Wahlkampf zu ermöglichen, ist einer der auffälligsten Fortschritte im Wahlkampf.

Wir machen uns keine Illusionen: Wir gehen auf schwere Zeiten zu. Der österreichische Kapitalismus und die Politik der Herrschenden wird sich weiter brutalisieren, demokratische Rechte und humane Mindeststandards geraten unter Druck. Auch der Kampf um die Ausweitung einer linken bzw. KP-Stammwählerschaft wird einerseits wichtiger und andererseits schwerer werden.

Der sich öffnende politische Raum links von SPÖ und Grünen bleibt nach den Oktoberwahlen weitgehend unausgefüllt. Aber nicht nur und auch nicht in erster Linie deshalb müssen wir klarmachen, daß sich Politik und Demokratie nicht auf die Parlamente und Institutionen beschränkt. Gesellschaftspolitisch kommt der Entwicklung außerparlamentarischer Bewegungen, gewerkschaftlichen, zivilen, frauenbewegten, jugend- und studentenpolitischen Widerstands die größte Bedeutung zu. ■

Walter BAIER ist Bundesvorsitzender der KPÖ.

Über Tomaten, Linkspopulismus und Wahlstrategien

Ein Interview mit Didi Zach, dem Wahlkampfleiter der KPÖ

»Weg & Ziel«: *Genosse Zach, kannst Du unseren LeserInnen vorneweg etwas zu Deiner Person sagen?*

Zach: Ich komme aus dem Südburgenland, aus einer sozialdemokratischen Familie. Ich selbst war, Mitte der achtziger Jahre, in der ALÖ (Alternative Liste Österreich), dem linken Flügel der Vorgängerorganisation der jetzigen Grünen, aktiv. Auf der Universität – ich habe Politikwissenschaft studiert – bin ich dann zum KSV gestoßen. Die Leute vom KSV haben mich durch ihr Engagement und ihre Bereitschaft zur Diskussion und Auseinandersetzung sehr beeindruckt. Nun ja – und seit November 1998 arbeite ich im KPÖ-Bundesvorstand als Öffentlichkeitsreferent.

Wie schätzt die KPÖ den Wahlausgang insgesamt ein? Was sind deine persönliche Schlußfolgerungen?

Ich habe niemanden in der KPÖ getroffen, der über das Resultat gejubelt hätte. Im Parlament sitzen nun drei Mittelparteien – die seit mehr als einem Jahrzehnt andauernde Rechtsentwicklung hat sich fortgesetzt. Der KPÖ-Bundesvorstand hat in seiner Analyse festgehalten – und ich teile die –, daß aufgrund des neoliberalen Umbaus der Gesellschaft, welcher ja Sozialabbau zur Folge hat, die Stimmengewinne für Haider nicht verwunderlich sind.

22.016 Menschen haben die KPÖ gewählt. Was waren ihre Beweggründe?

Bezüglich der Beweggründe der einzelnen WählerInnen läßt sich leider nix Genaues sagen, da die KPÖ nie bei Exit-Polls berücksichtigt wird. KPÖ-WählerInnen kommen aus allen sozialen Schichten und allen Altersgruppen. Bezüglich Ihrer Motive glaube ich, daß diese unterschiedlich sind – aber ein Großteil wohl ideologisch motiviert ist, das heißt, daß sie ein prinzipielles Zeichen setzen wollen.

Wenn ein Großteil der WählerInnen aufgrund ideologischer Motive, wie Du meinst, für die KPÖ votiert, spielen sie dann in den strategischen Überlegungen auch die größte Rolle?

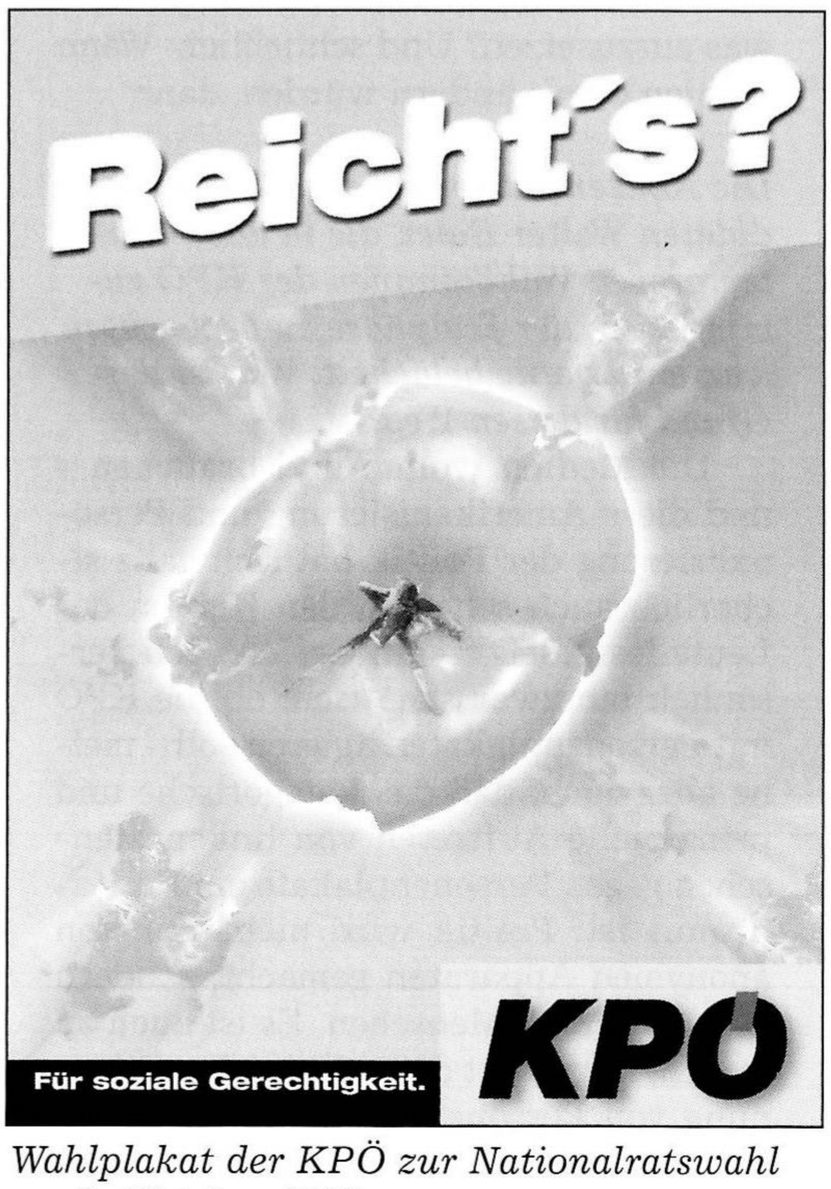
Nein, leider nicht. Eine Mehrheit in der KPÖ ist nämlich der Meinung, daß die soziale Frage zentraler Anknüpfungspunkt sein soll, um auch wahlpolitische Zustimmung aus dem sogenannten Protestpotential finden zu können.

Aber ist die soziale Frage für diese ideologisch motivierten WählerInnen nicht selbstverständlich? Womit können darüber hinaus ideologisch Motivierte angesprochen werden? Was veranlaßt sie KPÖ bzw. nicht KPÖ zu wählen?

Mit einer Zeitschrift zum Beispiel, in der interessante und kontroverse Diskussionen geführt werden, mit einer »Volksstimme«, die Hintergründe und Analysen liefert. Wichtig wäre auch eine intensivere Debatte um emanzipatorische Grundsatzfragen.

Und was schreckt potentielle WählerInnen ab, Ihre Stimme der KPÖ zu geben?

Ein Grund ist sicherlich das Argument der verlorenen Stimme. Dazu kommt, daß viele Menschen, aufgrund der medialen Ausgrenzung der KPÖ und unserer Schwäche, unsere Positionen an die Öffentlichkeit zu bringen, wenig über die Politik der KPÖ wissen. Ein Grund, so meine Meinung, ist aber auch, daß viele Interessierte nicht wahrgenommen haben, wahrnehmen wollen, daß die jetzige KPÖ aus ihren historischen Fehlern – Stichwort: unkritische Rezeption und Legitimation des Realsozialismus – gelernt hat.



Wahlplakat der KPÖ zur Nationalratswahl am 3. Oktober 1999

Und warum wählen fortschrittliche Menschen die Grünen?

Diverse Untersuchungen sagen, daß viele Grün wählten aufgrund des sehr integer wirkenden Van der Bellen und weil sie sich von der Stärkung der Grünen ein Gegengewicht zu Haider versprochen haben. Ich meine aber, daß die Grüne Führungsriege genauso – wenn auch abgeschwächt – neoliberale Positionen vertritt wie die Regierungsparteien.

Sind diese Grün-WählerInnen also hinters Licht geführt worden, wissen sie nicht was sie tun?

Hinters Licht geführt? Die Grünen haben ein Image, sie machen Ihre Parlamentsarbeit – Stichwort Kontrolle – ganz gut usw. Die Frage ist aber, ob sie grundsätzliche Alternativen außerhalb des kapitalistischen Systems anstreben. Ich meine nein. Und ich meine sogar, daß sie vor dem Neoliberalismus kapitulieren. Wenn viele WählerInnen diese Meinung nicht teilen, so ist dies natürlich ein politisches Problem für die KPÖ.

Und warum wählen sie auch das LIF?

Weil Heide Schmidt sich sehr glaubwürdig gegen Minderheitenfeindlichkeit und Rassismus ausgesprochen hat, glaube ich. Teils wurde das LIF sicherlich auch aus rein wahltaktischen Gründen gewählt, um dem LIF den Einzug ins Parlament zu ermöglichen. Als Problem sehe ich auch hier, daß es der KPÖ nicht gelang, zu vermitteln, daß das LIF auch für Wirtschaftsliberalismus

pur steht – zum Beispiel in der Frage der Ladenöffnungszeiten.

Erschienen solche Positionen – Minderheitenpolitik, Frauen etc. – bei der Wahlentscheidung vielleicht wichtiger als soziale Basics?

Für manche LIF-WählerInnen – zum Beispiel aus der Lesben- und Schwulenbewegung – wahrscheinlich. Es stellt sich aber die Frage, woher die Ablehnung des angeblich Fremden, des anderen durch viele Menschen kommt. Ob zum Beispiel der neue-alte Haß nicht auch aus der sozialen Ausgrenzung dieser Menschen resultiert und ob es nicht hier anzusetzen gilt.

Die KPÖ hat in den letzten 30 Jahren nie wirklich ernsthaft Zweifel aufkommen lassen, bei Wahlen – egal auf welcher Ebene – als KPÖ kandidieren zu wollen. Ist sie gar nur mehr ein – notorisch erfolgloser – Wahlverein?

Nein, ich bin sogar überzeugt davon, daß die KPÖ kein Wahlverein ist. Du solltest Dir jedoch die Frage stellen, was es bedeutet, wenn die KPÖ bei bundesweiten Wahlen nicht antritt. 1966 hat die KPÖ ja nur in einem Wiener Wahlkreis kandidiert – aus vielfältigen Erwägungen. Wenn Du Dir die Statistiken anschaust, dann wirst Du feststellen, daß diese Entscheidung zu einem unglaublichen wahlpolitischen und realpolitischen Einbruch führte. Zirka 130.000 Menschen haben 1962 KPÖ gewählt und 1970 waren es nur mehr 40.000. Dieser Einbruch, der sicherlich auch fundamentale Auswirkungen auf die realpolitische und tagespolitische Stärke der KPÖ hatte, ist – so meine Meinung – nicht mit der Parteikrise 1969/70 erklärbar.

Wie geht links wählen? Was ist eine „linke Stimme"?

Was in einem politischen System links ist, steht nicht ein für alle Mal fest. Was links ist, ist auch aus der konkreten historischen Situation heraus zu beurteilen. Eine ganz andere Sache ist zudem, was das einzelne Individuum als links versteht. Wenn ich es allgemein definieren muß, so meine ich, daß Links primär heißt: Engagement für mehr Gerechtigkeit – national und global. Und das spezifisch Kommunistische würde ich dann darin sehen, daß KommunistInnen Reformen innerhalb des Systems letztendlich nicht für ausreichend halten.

Kann man/frau überhaupt links wählen?

Kommt auf den Standpunkt an – ich glaube schon, daß links wählen möglich ist. Das heißt jetzt aber nicht, daß ich meine, daß sich linke Politik in der Teilnahme an Wahlen erschöpfen kann.

Was ist eine verlorene Stimme?

Das muß jedEr für sich selbst beurteilen und entscheiden. Meiner Meinung nach war eine Stimme für die Grünen eine verlorene Stimme, da die grüne Führungsriege in Fragen, die schon jetzt oder demnächst zentrale tagespolitische Bedeutung erhalten, nicht jenseits oder außerhalb des neoliberalen Grundkonsenses steht. Van der Bellen zum Beispiel fordert eine Senkung der Lohnnebenkosten, da er sich um den Wirtschaftsstandort Österreich Sorgen macht. Auch die Einführung eines 3-Säulen-Pensionsmodells, womit jedoch – ob gewollt oder nicht – das Pensionssystem demontiert wird, halten die Grünen für sinnvoll usw. Und nicht zuletzt die Haltung von Van der Bellen & Co. bezüglich des NATO-Krieges gegen Jugoslawien zeigt, daß die hehren Ideale von einst längst auf dem Misthaufen der grünen Geschichte entsorgt wurden.

War eine Stimme für die KPÖ eine verlorene Stimme?

Da fallen mir zwei mögliche Antworten ein. Erstens: Nein. JedEr, der/die KPÖ gewählt hat, hat damit seine/ihre prinzipielle Opposition gegen die herrschenden Zustände ausgedrückt. Eine andere Antwort wäre: Ja, da zur Zeit in Österreich eine Stimme für die KPÖ und gegen dieses System eine verlorene Stimme im wahlarithmetischen Sinne ist. Aber ist an diesem Sachverhalt etwas auszusetzen? Und schließlich: Wenn Wahlen etwas ändern würden, dann ...

Die Konzentration auf den Spitzenkandidaten Walter Baier, die in allen letzten großen Wahlkämpfen der KPÖ zumindest in der Endphase zu beobachten war, wird gerne belächelt. Was ist der Grund für diesen Weg?

Die Medien wollen und brauchen – und diese Amerikanisierung und Personalisierung der Politik hat sich ganz sicherlich auch schon in den Köpfen der Leute festgesetzt – ein Gesicht. Ich persönlich bin zwar skeptisch, ob die KPÖ mit Personenplakaten agieren soll – meine aber auch, daß das kategorische und prinzipielle Auftreten von linken Menschen gegen Personenplakate ein Puritanismus ist. Politik wird nicht nur von anonymen Apparaten gemacht, sondern von konkreten Menschen. Es ist auch zu fragen, inwieweit die prinzipielle Ablehnung von Personenplakaten nicht auch mit einem sektiererischen Politikverständnis zu tun hat. Womit ich nicht sagen will, daß die vielen KritikerInnen, die es auch in der KPÖ gibt, alle Sektierer sind.

Die KPÖ präsentiert sich gerne als Partei des „kleinen Mannes" und vergreift sich dabei auch gerne in dessen – vermeintlichen – Ton.

Wenn Du das Plakat Rosarote Millionäre, Blaue Gauner, Grüner Kuschelkurs meinst, so wurde dieses von der Parteiführung entwickelt – übrigens nicht unumstritten in der Partei. Intention war mittels einer deftigen Wortwahl auf die Situation aufmerksam zu machen. Das war ja kurz nach der Euroteam-Affäre.

Ist die KPÖ eine linkspopulistische Kraft?

Teilweise schon. Ich glaube aber, daß es der KPÖ und der Linken insgesamt nicht schaden würde, einfacher und verständlicher Sachverhalte darzustellen, wenn dies – zugegeben – aufgrund der Komplexität vieler Fragen oftmals nicht leicht ist.

QuereinsteigerInnen und Promis kandidierten in allen Parteien. Auch die KPÖ spielt mit. Gab es daran Kritik?

Im Prinzip, so meine Erfahrung bei Gesprächen mit Parteimitgliedern, gab es über die Kandidaturen von Zenker, Hrdlicka und Maron große Freude in der KPÖ. Vereinzelt gab es auch Kritik an Aussagen von Helmut Zenker – wobei ich diese Kritik inhaltlich kaum nachvollziehen kann. Überhaupt glaube ich, daß es an der Zeit ist zu begreifen, daß eine Partei – und auch die KPÖ – nix Monolithisches ist. Auch in der KPÖ gibt es unterschiedliche Meinungen und Standpunkte und warum, so frage ich Dich, soll die KPÖ nach außen immer nur mit einer Stimme sprechen?

Für mich geht's weniger um die konkreten Aussagen von Personen, sondern um das Prinzip Promis an sich. Kann die KPÖ ihre inhaltliche Isolation damit überwinden?

Jede Frage hat immer einen theoretischen und einen praktischen Aspekt. Quereinsteiger müssen nicht unpolitische Leute sein – Tatsache war, daß die Kandidatur von Zenker, Maron und Hrdlicka bezüglich Medieninteresse einiges Positive gebracht hat.

Was hat es mit der zerquetschten Tomate auf dem Wahlplakat auf sich?

Kennst Du die Radiosendung „Einfach zum Nachdenken"? Wenn nicht, wirst Du die Antwort nie erfahren. ■

Das Interview führte Yoyo TISCHLER.

Die Zerstörung Jugoslawiens

„Die Generallinie besteht in der Unterordnung des Balkans unter die Interessen und Ziele des Imperialismus, in der Hemmung seiner selbständigen wirtschaftlichen und politischen Entwicklung, in der Verhinderung der Vereinigung der Balkanvölker zu einer wirtschaftlichen und politischen Gemeinschaft, in der Aufrechterhaltung der halbkolonialen und kolonialen Lage des Balkans durch militärische und finanzielle Kontrolle, durch versklavende Anleihen und durch die Eroberung der entscheidenden wirtschaftlichen Knotenpunkte auf dem Balkan."

Georgi Dimitroff, Der Imperialismus auf dem Balkan (1929)

Hannes Hofbauer (Hg.): Balkankrieg. Die Zerstörung Jugoslawiens, Promedia Verlag, Wien 1999, 249 Schilling, 34 DM.

Es ist leise geworden um den Kosovo, leise wird zurückgekehrt, exhumiert, vertrieben, getötet. Seit sich die siegreichen Kriegsherren an der Verwaltung der von ihnen okkupierten Provinz versuchen, erfolgen die Morde unter weitgehendem Ausschluß der westlichen Öffentlichkeit, selbst den Massenexodus der Serben und Roma nimmt man, wenn überhaupt, mit einem Achselzucken zur Kenntnis.

Nichts von solcher Abgeklärtheit findet sich im jüngsten Buch Hannes Hofbauers, „Balkankrieg", entstanden unter dem unmittelbaren Eindruck des NATO-Angriffs auf Jugoslawien und voll der Empörung über die Aggressoren und ihre Propagandamaschinerie. Auf den jüngsten Krieg beschränkt sich das Buch keineswegs, sondern schildert die postjugoslawischen Diadochenkämpfe in ihrer Gesamtheit und skizziert historische Tiefenstrukturen, die bis in die Zeit der osmanischen Eroberungen auf dem Balkan zurückreichen. Die Ausführlichkeit der Darstellung nimmt allerdings mit wachsendem zeitlichem Abstand zur Gegenwart deutlich ab.

Es liegt im Wesen von Sammelbänden, daß sich die einzelnen Beiträge nur selten zu einem kohärenten Ganzen fügen – ein Manko, von dem auch der hier zur Debatte stehende Band nicht völlig verschont geblieben ist. Speziell in jenen beiden Aufsätzen, die bis ins Mittelalter ausgreifen und zentrale historische Voraussetzungen der heutigen Konflikte umreißen, sind Fäden ausgelegt, die in den übrigen Beiträgen nicht mehr aufgenommen werden. Karl Kasers Beitrag kreist um die zunehmende Peripherisierung der Balkanregion zwischen 1389 und 1918 sowie deren Folgen für die sozialen und ethnischen Konstellationen. Einen noch größeren zeitlichen Bogen spannt der ostdeutsche Kulturhistoriker Wolfgang Geier, dessen religionsgeschichtliche Ausführungen sich der Tripolarität zwischen Katholizismus, Orthodoxie und Islam widmen.

Für das 20. Jahrhundert tritt der Blick auf die *longue durée* zugunsten eines stärker ereignisgeschichtlich orientierten Zugangs zurück, so in Gero Fischers solider Darstellung der Zeit südslawischer Gesamtstaatlichkeit (1918–1991), einschließlich des faschistischen Intermezzos. Seine auf die jugoslawische Binnenentwicklung ausgerichtete Perspektive verführt ihn allerdings dazu, das Ende der Volksrepublik Jugoslawien primär auf subjektive und politische Faktoren zurückzuführen: „Das Selbstverwaltungsmodell mußte in Jugoslawien letztlich deshalb scheitern, weil es einerseits bei allen Beteiligten eine entsprechende fachliche Qualifikation und reifes politisches Bewußtsein voraussetzte – was angesichts der hohen Analphabetenquote im Land nicht einzufordern war – und weil andererseits das Machtmonopol der Kommunisten das Selbstverwaltungsmodell in klare Schranken verwies." (S. 44)

Einen völlig anderen, ökonomisch orientierten Erklärungsansatz finden wir sowohl in den Beiträgen Michel Chossudovskys als auch Hannes Hofbauers, in denen die jugoslawische Systemkrise als Krise der nachholenden Industrialisierung begriffen wird, die in den achtziger Jahren nahezu alle Staaten der Peripherie erfaßte. Im jugoslawischen Fall führten demnach Schuldenkrise und Strukturanpassungsprogramme des IWF nicht nur zu einer dramatischen Verelendung eines großen Teils der Bevölkerung, sondern auch zur Desintegration eines bis dahin gegenüber dem Weltmarkt partiell abgeschirmten Wirtschaftsraums. In dieser Situation trafen sich dann die Interessen der sezessionistischen Eliten und jene der imperialistischen Zentren, die beide auf die separate Anbindung der Teilrepubliken an den metropolitanen Kapitalismus setzten – die einen, um einen Ausweg aus der wirtschaftlichen Malaise zu finden, die anderen aus Gründen der größeren politischen und ökonomischen Einflußmöglichkeiten. In Hofbauers Darstellung erscheinen die Entwicklungen nicht als *Zerfall*, sondern als bewußt in Gang gesetzter Prozeß auf politischer, ökonomischer und schließlich militärischer Ebene, als Zerstörung eben, wie es im Untertitel des Buches heißt. Während die treibenden sozialen Kräfte innerhalb der einzelnen Teilrepubliken relativ unscharf konturiert bleiben, werden die externen Akteure in guter imperialismustheoretischer Tradition klar und deutlich ins Bild gerückt: einerseits die internationalen Finanzinstitutionen, andererseits, auf staatlicher Ebene, Deutschland und Österreich, wobei diese, so Hofbauer, nach Ausbruch des bosnischen Bürgerkriegs ihre führende Rolle an die letztlich triumphierenden USA abtreten mußten.

Hofbauers Beitrag, der das Buch inhaltlich wie quantitativ dominiert, ist dennoch weniger eine Fingerübung in politischer Ökonomie als ein kraftvoller journalistischer Text, der die maßgeblichen Entwicklungen seit Ende der achtziger Jahre nachzeichnet und dabei Reportagehaftes und Anekdotisches, Polemik und Analyse in sich vereint. Hier findet sich ein kurzer Bericht über die Begegnung des Autors mit Vojislav Šešelj ebenso wie die Geschichte von den österreichischen IFOR-Soldaten, die den Spruch „Alle Tschuschen schweigen still, wenn unser starker Arm es will" nebst einem Haider-Porträt auf ihren T-Shirts verewigten; dazu ein gerüttelt Maß an Medienkritik und ein Blick auf die Ereignisse, der dem gängigen antiserbischen Grundkonsens zuwiderläuft (ohne deshalb in dessen Gegenteil zu verfallen). An manchen Stellen wünscht man sich zwar, Hofbauer, der sich großteils auf journalistische Quellen stützt, hätte ein wenig tiefer gegraben und beließe es nicht bei eher akzidentellen Hinweisen wie jenem auf die dominierende Rolle Österreichs im slowenischen Energiesektor, sondern legte umfangreiches Material etwa über die neuen Besitzverhältnisse und Produktionsstrukturen in den jugoslawischen Nachfolgestaaten vor.

Allein, dies hätte wohl bedeutet, noch länger auf ein Buch warten zu müssen, das eine ebenso brauchbare wie düstere Zusammenschau jener Entwicklungen bietet, angesichts derer die alte Frage Sozialismus oder Barbarei zumindest für die südosteuropäische Peripherie vorläufig beantwortet erscheint.

Gerald Hödl

Foto: Maria Wölflingseder, Kinopolis im Donauplex, Wien

Feindbild Postmoderne

Zur diskursiven Konstruktion eines Popanzes

Stefan BRONIOWSKI

„Der Begriff der Postmoderne ist einer der heikelsten, den es gibt: nicht nur weil verschiedene Autoren ihn auf verschiedene Weise verwenden, sondern auch, weil viele, die als postmodern definiert werden, darüber gekränkt sind (nicht alle, einige freut es auch). Wenn wir dann andere Reaktionen interpretieren, möchten wir sagen, daß die vielen Menschen, die über die Postmoderne – ein Phänomen, das offenkundig nicht existiert – reden, allein deshalb ein unangenehmes Beispiel für die Postmoderne sind." (Eco 1999)

Eines gleich vorweg: Es gibt sie nicht, die sogenannte Postmoderne. Jedenfalls nicht so, wie ihre Gegnerinnen und Gegner sie gerne hätten, nämlich als mehr oder minder einheitliches Phänomen.

Daß die Gesamtheit gegenwärtiger ästhetischer, ökonomischer, sozialer, politischer, kulturwissenschaftlicher und philosophischer Zustände sinnvollerweise als „Postmoderne" zu beschreiben ist, kann doppelt bezweifelt werden: Zum einen tut die Ausrufung einer „Signatur des Zeitgeistes" der Vielfalt und Widersprüchlichkeit dessen, was vorgefunden werden kann Gewalt an, weshalb jede Gegenwartsdeutung, die sich nicht als selbstironisch, provisorisch, fragmentarisch versteht, in Gefahr gerät, zum ideologischen Rückzugsgefecht zu werden. Zum anderen ist völlig unbewiesen, daß, wenn man schon unbedingt ein Etikett benötigt, ausgerechnet „Postmoderne" das richtige sei.

Die AntipostmodernistInnen unterstellen dem Objekt ihrer Verächtlichmachung aber nicht nur, daß es existiere und eine von ihnen durchschaute Kohärenz besitze, sie behaupten auch noch, es gebe Vertreterinnen und Vertreter dessen, was als unvertretbar sie im Gegenzug erweisen wollen. Nun ist es zwar in Wahrheit gar nicht so einfach, jemanden zu finden, der oder die sich selbst oder das eigene Werk als „postmodern" bezeichnet, doch das stört die AntipostmodernistInnen wenig.

Es ficht sie auch nicht an, daß einerseits die philosophische Debatte um die „Postmoderne" – ausgelöst unter anderem 1979 von Lyotards Schrift „La condition postmoderne" („Das postmoderne Wissen", Wien 1982) – eine Angelegenheit der achtziger Jahre war, die ihren Höhepunkt Anfang der neunziger längst überschritten hatte (vgl. Welsch), während andererseits die literaturwissenschaftliche und architekturtheoretische Begriffsverwendung bereits auf die fünfziger und sechziger Jahre zurückgeht – beides Gründe, die es wenig glaubwürdig machen, den vermeintlichen „Postmodernismus" als gegenwärtig grassierende Mode zu deuten, der es beherzt entgegenzutreten gilt.

Wenn es aber gar keine „Postmoderne" gibt, weil dem vermeintlichen Phänomen sowohl die Einheitlichkeit und Kohärenz als auch das Personal und sogar die Relevanz der Aktualität abgehen, warum ist es dann so beliebt, auf „Postmoderne" zu schimpfen, warum erscheinen immer wieder Bücher und Zeitungsartikel gegen sie, warum gehört es in gewissen Kreisen zum guten Ton, alles, was man verächtlich findet, nebenhin als „postmodern" abzuqualifizieren? Die Frage stellt sich um so nachdrücklicher, weil der leichte Sieg, der über eine inexistente Gegnerin errungen werden kann, manche AntipostmodernistInnen dazu verführt, ihre jeweils eigene diskursive Position für gerechtfertigt zu halten.

Es wird im folgenden ausdrücklich nicht darum gehen, die „Postmoderne" zu verteidigen – eben weil nicht klar ist, was da verteidigt werden sollte. Vielmehr soll zunächst den Strategien nachgeforscht werden, mit denen in der antipostmodernen Polemik der Popanz „Postmoderne" überhaupt erst konstruiert wird, um im Anschluß daran darüber zu spekulieren, welche Interessen sich mit dieser geisterhaften Polemik überhaupt verbinden. Wie es sich trifft, hören die Strategien zur Erzeugung eines Diskursgegenstandes „Postmoderne" auf dieselben Namen wie die gegen dieses Phantom gerichteten Hauptvorwürfe: Beliebigkeit, Geschichtsvergessenheit, Unpolitischsein.

Per aspera ad absurdum

Manch einer hört „Post" und versteht nur Bahnhof. Das hat nun einerseits damit zu tun, daß es so schrecklich viele Post-Wörter gibt (Postmoderne, Poststrukturalismus, Postfeminismus, Posthistoire, postindustriell usf.), die zu verwechseln diejenigen, die es gern vermeiden, die einschlägige Literatur zu lesen, sich angelegen sein lassen. (Vgl. dagegen Welsch 1997.)

Andererseits gibt es eben geradezu eine Strategie der Beliebigkeit, die von denen, die so gerne Postmodernes „kritisieren" möchten, mit Vorliebe angewandt wird und darin besteht, alles und jedes als „postmodern" zu bezeichnen. Eine entsprechende Blütenlese könnte Band um Band füllen, hier aus Platzmangel nur einige wenige Beispiele:

Der eine nimmt Österreichs Rechtspopulisten als „Ausdruck postmoderner Zersetzung der marktwirtschaftlichen Demokratie" (Schandl) und will gar eine „spezifisch postmoderne Inszenierung Haiderscher Politik" (ebd.) wahrgenommen haben. Ein anderer wittert hinter „Sarkasmus und Distanz" mancher Kulturschaffender einen „postmodernen Überlegenheitshabitus" (Mende). Die eine will im „Lumibären" (einer Art Lampe) unbedingt die „postmoderne Plastikversion des guten alten Plüschteddys" (Schmidt 1998) wiedererkennen. Eine andere ringt mit dem „Problem des postmodernen Parasitentums" (Killert), wenn ein Romanautor ihr zuwenig „erzählt". Der eine beobachtet am unlängst überarbeiteten Logo des Österreichischen Gewerkschaftsbundes: „die Ö-Punkte ersetzt ein postmoderner Schwung" (Bachner). Ein anderer beklagt die „postmoderne Lust an der Unklarheit", das „Einerlei postmoderner Desinteressiertheit" und die „postmoderne Irrationalität" (Mahnkopf). Der eine weiß über den Hollywood-Schinken „Titanic": „Er ist der Erfolgsfilm in der Periode der Postmoderne." (Rother) Ein anderer merkt zur Zeichentrick-Fernsehserie „Die Simpsons" an, es handle sich dabei um „das

kompletteste postmoderne Kunstwerk", nämlich das „einzige, das formulierte, was die Postmoderne für alle bedeutete und noch bedeutet" (Diedrichsen). Der eine erklärt kurz und bündig: „Blair ist ein sehr postmodernes Phänomen: ohne Erinnerung, ohne Geschichtsbewußtsein, pragmatisch bis zum Opportunismus." (Eagleton 1998). Ein anderer gibt sich kryptisch: „In der Postmoderne ist die Liebe zu Gott der Vorwand für die Anbetung des Teufels." (Bond)

Ob also nun Haider, Blair oder der Lumibär, ob ÖGB-Logo, Titanic oder die Simpsons, ob Überlegenheitshabitus oder Parasitentum, ob Unklarheit, Desinteressiertheit, Irrationalität oder Teufelsanbetung – all das und noch viel mehr ist, wenn man nur will, postmodern.

Gegen diese totale Beliebigkeit, mit der nicht nur verschiedene Autorinnen und Autoren, sondern, wie gezeigt werden könnte, oft auch ein und derselbe „Kritiker" ein und dasselbe Etikett für Dinge, Ereignisse, Situationen und Personen vorsieht, deren Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit schlicht ignoriert wird, gibt es keine Gegenwehr: So verwendet, führt sich der Begriff „Postmoderne" ohnehin selbst ad absurdum.

Beliebte Beliebigkeit

Die Strategie der Beliebigkeit kann übrigens auch nicht dadurch gerechtfertigt werden, daß man vorgibt, das zu begreifende Phänomen sei eben selbst widersprüchlich und heterogen. Ein Begriff erfordert traditionell eine klare und deutliche Definition. Ansonsten arbeitet man eben bloß mit einem Bild, das dann mehr oder weniger treffend, mehr oder weniger einsichtig sein kann: „Postmoderne bedeutet für viele Leute verschiedene Dinge. (...) Postmoderne bedeutet ein Leben, das verdächtig nach einer Fernsehserie aussieht, und ein Dokumentar-Drama, das sich nicht bemüht, das Ausgedachte von dem zu trennen, was ‚wirklich geschah'. Postmoderne ist ein Freibrief zu tun, wozu man Lust hat, und eine Empfehlung, nichts von dem, was man selbst tut oder was andere tun, allzu ernst zu nehmen. (...) Sie ist die Aufmerksamkeit, die gleichzeitig in alle Richtungen gelenkt wird (...). Sie ist ein Einkaufszentrum, vollgestopft mit Waren, (...) und eine Existenz, die einer lebenslangen Gefangenschaft im Einkaufszentrum gleicht. Postmoderne ist die erregende Freiheit, jedes beliebige Ziel zu verfolgen und die verwirrende Unsicherheit darüber, welche Ziele es wert sind, verfolgt zu werden und in wessen Namen man sie verfolgen sollte." (Bauman, S. 5) – Man ahnt, was Bauman meint, aber der Soziologe wird wohl nicht für sich beanspruchen, die eben zitierten Bilder seien eine wissenschaftliche Begriffsbestimmung.

Um sich gegen jede Kritik an der begrifflichen Unzulänglichkeit des Ausdrucks „Postmoderne" zu immunisieren, nehmen die Strategen der Beliebigkeit auch gern Zuflucht bei der (dialektischen) Einheit in der Vielfalt: „Mein Problem ist (...) in der Differenz die übergreifende Identität darzustellen (...)." (Kurz, S. 8) Ein echtes Problem: „Natürlich ist mir klar, daß zum Beispiel postmoderne Erkenntniskritik und Theorien der Popkultur oder ein technologischer Medienoptimismus nicht unmittelbar identisch sind. Jean Baudrillard ist nicht Jacques Derrida, Norbert Bolz ist nicht Diedrich Diedrichsen, Richard Herzinger ist nicht Ulrich Beck und *Die Beute* ist nicht einmal *Spex*. Trotzdem gibt es den postmodernen Gesamtkomplex als distinktes Phänomen." (ebd.). Wie der trotzige letzte Satz verrät, besteht die Problemlösung im Voluntarismus, im bloßen Ausstreuen von unüberprüfbaren Behauptungen: „Zwar ist der Begriff der Postmoderne ein schillernder, oberflächlicher und bloß modischer; aber gleichzeitig handelt es sich auch um einen wirklichen Epochenbegriff. (...) Von der Philosophie und Erkenntniskritik über die Medientheorie bis zur Architektur, Pop- und Alltagskultur reicht das Spektrum der postmodernen Ausdrucksformen, die allesamt vor dem ökonomischen Hintergrund des globalen Kasinokapitalismus erscheinen, wie er aus der strukturellen Überakkumulation des Kapitals herausgewachsen ist." (Kurz S. 13)

Vermutlich gebildete Meinungen

Weil Postmodernes immer das ist, was man davon behauptet, ist es auch relativ gleichgültig, wo man es zu fassen bekommt. Ob man ökonomische Veränderungen, eine besondere historische Situation, ein bestimmtes Lebensgefühl oder bestimmte Formen zeitgenössischer Theoriebildung in den Blick nimmt – irgendwie hängt halt alles zusammen, nicht wahr? –, was auch immer man herausgefunden zu haben meint, es stellt sich wundersamerweise ohnehin heraus, daß es als „postmodern" angemessen benannt ist.

Während also der eine Antipostmodernist vorsichtshalber jede „Kritik der postmodernen Philosophien" (Kurz, S. 7) ausklammert, will ein anderer gerade diese in Angriff nehmen – und entdeckt erst recht, „daß die Postmoderne ein so offener Begriff ist, daß sich jede Aussage über einen ihrer Aspekte fast zwangsläufig als unzutreffend in bezug auf einen anderen Aspekt erweist. Aus diesem Grund mögen einige der Ansichten, die ich der Theorie der Postmoderne zuschreibe, im Werk eines bestimmten Theoretikers modifiziert oder verworfen werden; dennoch stellen sie eine Art Allgemeingut dar (...)." (Eagleton 1997, S. IX) Erstaunlicherweise spricht es also für einen überzeugten Antipostmodernisten nicht gegen seine eigene Kritik, daß sie „unzutreffend" ist.

Mag derartiges Herumgetrickse noch als „Dialektik" gedacht sein, völlig unglaubwürdig macht sich der „Kritiker", wenn er sich weigert, die „Kritisierten" beim Namen zu nennen: „Ebenso werden einzelne Theoretiker nicht eingehend diskutiert, was manche verwundern mag. Aber mein Hauptinteresse gilt weniger den ‚gelehrten' Formulierungen postmoderner Philosophie als der Kultur, dem Milieu oder gar dem Gefühl für die Postmoderne als Ganzem. Ich denke weniger an die hochtheoretischen Aspekte dieses Themas als an die Meinungen, die sich viele vermutlich bilden, die sich heutzutage mit diesem Thema befassen (...)." (Eagleton 1997, S. VIII)

Vermutete Meinungen anstelle zitierbarer Quellen, ignorierte Einwände anstelle erklärter Widersprüche und willkürliche Bebilderung anstelle begrifflicher Arbeit: Mittels dieser Strategie der Beliebigkeit kann alles und jedes „bewiesen" werden, also auch die Existenz, Kohärenz und Verwerflichkeit der Postmoderne.

Geschichte? Vergessen!

Ein Charakteristikum, das kein Antipostmodernist bei der diskursiven Konstruktion seiner Lieblingsfeindin unerwähnt lassen darf, ist deren bedenkliches Verhältnis zur Geschichte: Die Postmoderne ist bestenfalls geschichtsvergessen, wahrscheinlich aber sogar antihistorisch.

Zum Teil stützt sich diese Ansicht selbstverständlich auf die Verwechslung von „Postmoderne" und „Posthistoire" (vgl. Conrad/Kessel, insbes. die Einleitung „Geschichte ohne Zentrum", S. 9 ff.). Aber nur wer beide nicht gelesen hat, wird beispielsweise Francis Fukuyama und Michel Foucault in einen Topf werfen.

Im übrigen ist die Annahme, die „Postmoderne" verkünde das „Ende der Geschichte", dann völlig korrekt, wenn

man beides, Postmoderne und Geschichte, jeweils so interpretiert, wie es einem gerade in den Kram paßt. So kann ein und derselbe Autor in ein und demselben Buch an einer Stelle nach dem üblichen Muster klagen, der üble Zustand der Welt sei „der postmodernen Geschichtsvergessenheit geschuldet" (Eagleton 1997, S. 30), um zehn Seiten später zu verkünden: „Was das postmoderne Denken ablehnt, ist nicht die Geschichte, sondern die *eine* Geschichte, die Vorstellung nämlich, daß es ein Wesen namens Geschichte gibt, das einen immanenten Sinn und Zweck hat, der sich insgeheim um uns herum (...) entfaltet." (ebd., S. 40)

Selbst dem bekennenden Gegner scheint also zwischenzeitlich aufgegangen zu sein, daß die sogenannte Postmoderne nicht das Ende der Geschichte, sondern – eigentlich recht aufklärerisch – einen Verlust an Glaubwürdigkeit der „großen Erzählungen" (Lyotard) behauptet: „Eine Richtung postmodernen Denkens betrachtet Geschichte als eine ständiger Veränderung unterworfene Angelegenheit, von aufregender Vielfalt und mit offenem Ende, als Komplex von Verbindungen und Diskontinuitäten, die nur gewaltsam in die Einheit einer einzigen Erzählung gezwungen werden könnten." (ebd., S. 61)

Wenn das richtig ist, dann kann „Postmoderne" gerade nicht „geschichtsvergessen", sondern sie müßte geradezu „geschichtsversessen" sein. Wieso nämlich ausgerechnet das Historisieren des Historischen, die Frage nach der Geschichtlichkeit der Weisen, Geschichte zu verstehen (und zu „schreiben") eine „Ablehnung der Geschichte" (Schmidt 1986, S. 19) darstellen soll, bleibt wohl auf ewig ein Geheimnis der Antipostmodernisten.

Die zur Konstruktion des Phantoms „Postmoderne" eingesetzte Strategie der Geschichtsvergessenheit funktioniert eben nur, indem sie ihre eigene Geschichte vergißt. Dazu gehört, daß man immer wieder von neuem ignoriert, daß mittlerweile die „Postmoderne-Debatte" selbst historisch geworden ist, daß also bereits Argumente und Gegenargumente gewechselt wurden und sich so das eine oder andere Gerede erübrigen sollte. Man könnte in diesem Zusammenhang auch daran erinnern, daß schon vor mehr als drei Jahrzehnten Sartre an Foucault eine „Ablehnung der Geschichte" diagnostizieren zu müssen meinte: „Hinter der Geschichte wird natürlich der Marxismus ins Visier genommen. Es geht darum, eine neue Ideologie zu schaffen, den letzten Damm, den die Bourgeoisie noch gegen Marx errichten kann." Und man könnte weiters an Foucaults Bemerkung erinnern: „Arme Bourgeoisie, wenn sie nur mich als Damm hätte, hätte sie ihre Macht längst verloren."

Politisches Analphabetentum

Eng mit der Strategie der Geschichtsvergessenheit verbunden ist jene Strategie, die darin besteht, gegen die sogenannte Postmoderne den Vorwurf zu erheben, sie sei unpolitisch. Und unpolitisch ist dabei nur ein anderes Wort für reaktionär: „Das politische Analphabetentum und die historische Vergeßlichkeit im Gefolge der Postmoderne sind mit ihrem Kult der auffälligen theoretischen Moden und ihrem unmittelbaren intellektuellen Gebrauchswert sicherlich ein Grund zur Freude im Weißen Haus (...)." (Eagleton 1997, S. 32)

Belegt zu werden braucht das selbstverständlich genauso wenig wie jeder andere Vorwurf gegen die „Postmoderne". Man weiß das einfach. Wer Sätze wie „Es gibt Geschäftsleute, die genauestens über Dekonstruktion informiert sind" (Eagleton, S. 176) nicht als Glaubensartikel hinnimmt, der ist wohl auch nicht würdig, sie erklärt zu bekommen. Denn wenn auch nicht alle Antipostmodernisten es so offen einbekennen würden, insgeheim halten sie ihre Gegnerschaft zum Postmodernismus für eine Berufung: „Diese Kritik verlangt selbstverständlich ein entsprechendes höheres Bewußtsein (...)." (Kurz, S. 12)

Dagegen gibt es kein Argument. Aber die Kritik der Postmoderne-„Kritik" kann sich das Vergnügen bereiten, wiederum gerade denselben Autor, der der sogenannten Postmoderne und ihren angeblichen VertreterInnen „politisches Analphabetentum" anzudichten versuchte und die Ansicht zum besten gab, die ach so unpolitische „Postmoderne" sei „die passende Theorie für diejenigen, die zu jung waren, um sich an eine radikale massenorientierte Politik zu erinnern, und die statt dessen die niederdrückende Erfahrung repressiver Mehrheiten machen mußten (...)" (Eagleton 1997, S, 4), mit einer ausführlichen Gegendarstellung zu zitieren:

„[Die Postmoderne] repräsentiert (...) nicht nur Fragen von welthistorischer Bedeutung, sondern hat auch bewirkt, daß Millionen von Menschen, die sowohl von der traditionellen Linken als auch vom System selbst aufgegeben und abgeschoben wurden, nun ins Zentrum des theoretischen Interesses rücken. Die Ansprüche dieser Männer und Frauen stellen nicht nur einen neuen Komplex politischer Forderungen dar, sondern auch eine einfallsreiche Veränderung des Konzepts von Politik an sich. Wenn die Entrechteten wirklich an die Macht gekommen sind, werden wir das daran erkennen, daß das Wort ‚Macht' nicht mehr das bedeutet, was es bisher bedeutete. Der Paradigmenwechsel, der sich dementsprechend vollzogen hat – eine handfeste Revolution in unserer Auffassung der Beziehungen zwischen Macht, Begehren, Identität und politischer Praxis –, bedeutet eine unermeßliche Intensivierung der dürftigen, anämischen und verkniffenen Politik einer früheren Ära. Ein Sozialismus, der sich angesichts dieser reichen, ausdrucksstarken Kultur nicht verändert, wird sicherlich von vornherein chancenlos sein. Alle seine gehegten und gehüteten Konzepte – Klasse, Ideologie, Geschichte, Totalität oder materielle Produktion – müssen wieder gründlich durchdacht werden, ebenso wie die philosophische Anthropologie, auf der sie beruhen. Daß das klassische linke Denken mit einigen der dominanten Kategorien, die es bekämpft, übereinstimmt, ist leider allzu klar geworden. Die postmoderne Theorie in ihrer militantesten Erscheinungsform hat sich dagegen für die Erniedrigten und Ausgestoßenen eingesetzt und auf diese Weise die selbstherrliche Identität des Systems bis auf die Grundfesten erschüttert." (Eagleton 1997, S. 32 f.)

Wenn das unpolitisch ist, was ist dann noch politisch?

Ein Unbehagen namens „Postmoderne"

Das bisher Gesagte lief darauf hinaus, den Anspruch der Gegner der sogenannten Postmoderne in Frage zu stellen, diese würden ihre Polemiken gegen ein tatsächlich existierendes, kohärentes und relevantes Phänomen richten. Gerade aber, wenn es die „Postmoderne" nicht gibt, stellt sich um so drängender die Frage, was es ist, das ihre Widersacher zu immer neuen Denunziationen antreibt.

Selbstverständlich kann hier keine umfassende, abschließende und allgemeingültige Antwort gegeben werden. Nur für jeden einzelnen Antipostmodernisten und seine Texte ließe sich gegebenenfalls nachweisen, wozu er sich einen Popanz bastelt, um hernach nach Herzenslust auf ihn einzuprügeln. Dennoch lassen sich hier in aller gebotenen Verkürzung und Vereinfachung eine Reihe von Motiven benennen, die in der Polemik immer wieder durchscheinen und die die Gegnerschaft zur frei erfunde-

nen Postmoderne nicht als bloß private Macke erscheinen lassen, sondern als Engagement in einer theoretischen Auseinandersetzung, in der es um die praktische Durchsetzung von Interessen geht.

Manches antipostmoderne Mißverständnis ist gewiß gewollt. Manches aber auch einfach dem Unvermögen geschuldet, sich selbst in Frage zu stellen. Und manches zeugt von dem Willen, sich einfach nicht in Frage stellen zu lassen.

Die simpelste Motivation dafür, sich eine „Postmoderne" zu basteln, die man dann verabscheuen kann, ist die des persönlichen Unbehagens. Auch ohne vulgärpsychologischen Erklärungsansatz wird man wohl sagen können, daß die Tiraden, die in der „Postmoderne" vor allem einen beklagenswerten Lebensstil – Stichwort: Hedonismus, Konsum, schrankenloser Individualismus – erkennen wollen, Neid eine Rolle spielt: „Die dem Jugendlichkeitswahn verfallenen Postmodernen repräsentieren so den sozialen Übergang innerhalb des postindustriellen Dienstleistungskapitalismus von der keynesianischen Produktionspädagogik und ihren diversen Toskana- und Aussteiger Dissidenzen zur neoliberalen ‚lebensästhetischen' Medienwelt." (Kurz, S. 77) Wer, weil er als überlegener Theoretiker und geschichtsbewußter Politmensch die „gemeinsame negative Erfahrung der Leiden, Brüche, Krisen" (Kurz, S. 137) teilt, vermutlich ein freudlos-graues Leben führt, muß die eigene Verkniffenheit an den anderen als „sozial ignorante(n) und deshalb bürgerlich beschränkte(n)" Hedonismus (Kurz, S. 119) abarbeiten.

Und schwuppdiwupp fällt die „linke Kritik" mit dem konservativen Kulturlamento zusammen, das angesichts einer Jugend, die sich auf nichts mehr konzentriert, die dauernd fernsieht oder einkauft oder viel zu laute Musik hört, die immer nur Spaß und Sex und Drogen haben will, daß also angesichts postmodernen „anything goes" der Untergang des Abendlands (oder eben die finale Krise des Kapitalismus) bevorsteht. Des einen Freud, des andern Leid.

Selbstverständlich ist es nicht unzulässig, Lebensweisen zu kritisieren, aber dazu muß man sie erstens kennen und zweitens über sinnvolle Kriterien verfügen. Einfach alles, was man nicht versteht, was einem unbehaglich ist und was gerade stattfindet, als „postmodern" zu deklarieren genügt sicher nicht. Sonst gilt für den Antipostmodernismus, was er eigentlich seiner Lieblingsfeindin vorwerfen wollte. „Was sich da breit macht, ist ein theoretisierender Snobismus, der mit Begriffen der Kritik nur noch äußerlich kokettiert." (Kurz, S. 15)

Randgruppenthemen und das wirkliche Leben

Wenn der Satz, was für eine Philosophie man wähle, hänge davon ab, was für ein Mensch man sei, je Gültigkeit besaß, dann gilt wohl auch umgekehrt, daß die jeweilige Theoriepraxis eine Lebensweise ist. Und während also die einen Antipostmodernisten noch vollends damit beschäftigt sind, den Niedergang der Menschheit an Loveparade und Internet abzulesen, schreiben die anderen das eigentliche Versagen der „Postmoderne" der Niedertracht der einschlägigen Theoretikerinnen und Theoretiker zu. Ja, ob zeitgenössisches Denken oder bloß Lebensweisen der Zeitgenossen, alles ein Brei, und „deshalb gehen postmoderne Philosopheme und technokratische Medienkompetenzlerei oder Design-Klempnerei so gut zusammen." (Kurz, S. 84)

Man darf also kurzschließen was man gerade zur Hand hat. „Der Hintergrund dieser intellektuellen Entwicklung [im gegenwärtigen Kapitalismus, Anm.] ist die Postmoderne. Die Postmoderne negiert die Vorstellung eines einheitlichen menschlichen ‚Ichs', sie lehnt lineare Zeitvorstellungen ab, sie ‚dekonstruiert', was ihr in die Finger gerät. Die Theoretiker der Postmoderne singen das Hohelied des Fragments – auf Kosten des Ganzen. Seit zwanzig Jahren beeinflußt dieses Denken nun schon das Lehrangebot an den Hochschulen: Die Studenten ergehen sich in endlosem Gerede von grenzüberschreitenden Diskursen, sie interessieren sich für jede Form von Randständigkeit, für jeden Nebenkriegsschauplatz, aber das wirkliche Leben gerät ihnen aus dem Blick. Ich halte die Postmoderne für eine ausgesprochen elitäre Veranstaltung." (Sennett) Der Herr Professor, der hier phantasiert, verfährt ganz nach dem Motto: Elitär ist, was mich im Zweifelsfall kritisieren könnte. Und weil man von „Haupt- und Nebenwiderspruch nicht mehr reden mag, faselt man von „Randständigkeit" und „Nebenkriegsschauplatz", wo vom „wirklichen Leben" nichts mehr gewußt wird.

„Der moderne Kapitalismus kann jedenfalls hervorragend mit den Individualisierungstendenzen der sechziger Jahre und mit der kleinteiligen Ideologie der Postmoderne leben: Beide konzentrieren sich schließlich nicht darauf, ihn zu kritisieren, sondern auf eine mehr oder weniger diffuse ‚Revolutionierung' dessen, was man wohl als ‚Lifestyle' bezeichnet." (Sennett) Na wunderbar, jetzt ist's durchschaut. Nicht nur „anything goes", auch „small is beautiful" (wohl samt der Varianten „black is beautiful" und „pride to be gay") ist kapitalistische Ideologie. Wer würde es wagen, daran zu zweifeln, daß die Managementphilosophie „lean production" und Deleuzens/Guattaris Plädoyer für eine Kleine Literatur auf dasselbe hinauslaufen?

Kurzum: „Ich fürchte, die Postmoderne mit ihren Debatten über Randgruppen und -themen hat uns eine ganze Generation junger Kritiker gekostet." (Sennett) Denn wer sich nicht mit dem beschäftigt, was der weiße, heterosexuelle, männliche Universitätslehrer für wichtig befindet, und wer es nicht auf eine Weise tut, die dessen Vorherrschaft bekräftigt, ist klarerweise zu vernünftiger Kritik gar nicht fähig.

Eine Weltverschwörung

Die „Postmoderne" im Namen der Hegemonie der weißen, heterosexuellen, wohlhabenden Männer anzugreifen, ist nun originellerweise nicht diesen Männern vorbehalten. Eine gewisse Mariam Lau, dem Vornamen zufolge vermutlich weiblichen Geschlechts, kann das auch. Zunächst verkündet sie: „Die Gender Studies sind wahrscheinlich das erfolgreichste Projekt der Postmoderne." (Mariam Lau, S. 919) Sodann beklagt sie die „spröde Umständlichkeit der kanonischen Texte" (S. 919), die dort verhandelt würden, und „deren Studium den Leser mit einem Gefühl von Hoffnungslosigkeit, diffuser Bedrohung und etwas wie Reue nach empfundener Strafe zurückläßt" (S. 919). Kein Wunder also, daß „miese Stimmung in den Gender Studies" (S. 922) herrscht.

Woher Frau Lau – der ein paar Seiten weiter ein Herr Lau mit Erkenntnissen vom Schlage „Es ist nämlich offensichtlich, daß vor allem intellektuell ehrgeizige Frauen diesem pseudodialektischen Kitsch der Negativität anhängen (...)" (Jörg Lau, S. 949) assistiert – ihr Wissen über die Gender Studies bezieht, bleibt etwas rätselhaft. Vielleicht ist sie mal an einem Hörsaal vorbei gekommen. Hätte sie nämlich auch etwas gelesen, wäre ihr folgendes nicht passiert: „Mit seiner Darstellung der Körper und der Sexualität, die von den Diskursen hervorgebracht und zugerichtet werden, hat Foucault nebenbei sein Schweigen über die eigene Homosexualität geadelt. Unter der Hand wird der Homosexualität auch der Nimbus der Subversion zuteil, weil sie sich dem

Wahn der zwanghaften Arterhaltung entgegenstemmt." (Mariam Lau, S. 921) Richtig ist an diesen beiden Sätzen nichts. Bemerkenswert sind sie nur wegen der offen bekundeten Unkenntnis von Foucaults zahlreichen öffentlichen Äußerungen zur „eigenen" Homosexualität und wegen der unübersehbaren Homophobie, die sich in dem bekannten, hier bloß „geadelt" formulierten, Vorurteil ausdrückt, die Schwulen wollten immer etwas Besonderes sein.

Es kommt noch besser. „Wenn also das Verhältnis der Geschlechter durch die Gender Studies weder klarer noch irgendwie einfacher geworden ist, sondern im Gegenteil gänzlich obskur bis unheimlich, gräßlich geradezu!, und wenn auch der Literaturtheorie durch die Gender Studies höchstens ein paar *gothic thrills* und eine Menge ungenießbaren Quarks zuteil geworden sind, und wenn schließlich alle auch nur noch mehr oder weniger lustlos vor sich hin dekonstruieren – was sollte es dann?" (S. 926) Man sieht richtig vor sich, wie sich bei der Zumutung, etwas Neues über Geschlechterverhältnisse zu lernen, vor lauter Ekel bei der Autorin alles geradezu verkrampft. Und während sie noch krampft, durchzuckt sie schlagartig die Antwort auf die Wassollte-es-dann-Frage, und sie erzählt eine Anekdote aus Berlin:

„Angekündigt war Judith Butler, Rhetorikprofessorin aus Berkley, bekennende Lesbe und Popstar-Säulenheilige der Gender Studies, und gekommen waren Hunderte meist junger Frauen, die um das Rednerpult kauerten, als seien sie in Lourdes und erwarteten nun, aus der Jungfrau milchige Tränen strömen zu sehen. Es gibt sogar ein Fanzine namens *Judy!* und ein Internetcafé, in dem man Butler über sexuelle Identität reden hören kann. (...) Endlich kam Butler zu dem Punkt, auf den die ganze Versammlung hingefiebert hatte: ‚Ich stelle diese Fragen in einer Zeit, in der die Familie in nahezu nostalgischer Weise verklärt wird, in der der Vatikan nicht nur gegen Homosexualität als einen Angriff nicht nur auf die Familie wettert, sondern auch als einem [sic!] Angriff auf die Vorstellungen vom Menschen schlechthin, die nur in der Familie verwirklicht werden können.' Es war, als hätte sie der Gemeinde in diesen sperrigen Worten die Sakramente erteilt. Plötzlich fiel es einem wie Schuppen von den Augen: Die Gender Studies sind die Philosophie einer sexuellen Präferenz. Sie sollen zeigen, daß es nicht nur okay ist, lesbisch zu sein, sondern geradezu ein Gebot der Aufrichtigkeit und des Antimilitarismus!" (S. 926)

Hurra, das ist die Lösung! Die Gender Studies – und also die ganze „Postmoderne" – ist nichts als eine große Selbstbefriedigungsaktion der Lesben (und Schwulen: Foucault)! Eine gigantische homosexuelle Verschwörung gegen die Heterosexuellen, wobei die „grauenhafte Vorstellung von der Politisierung des Privaten" geradewegs „bis zum Exzeß eines modellhaften Lebens getrieben" wird, „in dem noch Bettgeflüster zum Manifest wird" (S. 927). Wer tiefer blickt, erkennt, daß also nicht nur Gender Studies und „Postmoderne", sondern auch der Feminismus, ja alles Emanzipationsgeschwätz überhaupt ein Aufstand der Perversen gegen die Normalen ist. Der Abgrund einer posthegemonialen Utopie tut sich auf: „Eine stratifizierte, freudlos ineinander verkeilte Gesellschaft, in der diejenigen, die historisch einen Opferstatus für sich geltend machen können, denen gegenüberstehen, die das nicht können, weil sie weiß, heterosexuell, männlich und nicht ‚körperlich herausgefordert' sind." (S. 928) – Nein, diese armen Weißen, Heteros und Männer, was wollen ihre „historischen" Opfer ihnen da nur antun!

Marxismus statt Spaßismus

Wer aber meint, das so eben ob seiner Skurrilität ausführlich dargestellte Beispiel des Postmoderne-Bashings sei der Gipfel der Verblödung, irrt. Zwar kann der Gehalt an Ressentiment – in diesem Fall homophober Natur – nicht überboten werden, doch immerhin hat die „freie Journalistin" (Klappentext) Lau noch etwas Richtiges beobachtet: Lesben und Schwule nützen „postmoderne" Theoriebildung für ihre Zwecke. Andere verzichten gleich auf jede Beobachtung, um darum nur um so hanebüchener zu „argumentieren". Sie mögen zwar das eine oder andere Schlagwort gehört haben, doch vom Aufschnappen zum Überschnappen ist es bei ihnen oft nur ein Schritt. Man möge auch nicht meinen, die Lausche Denunziation sei deswegen, weil sie, vorgebracht im Namen der Normalität und Hegemonie, als von rechts kommend bezeichnet werden kann, besonders dümmlich. Linke „Kritiker" der „Postmoderne" stehen nicht an, in dieselbe Kerbe zu hauen.

Nun ist ja grundsätzlich nichts so blöd, daß es nicht irgend jemand für marxistisch hält. Ein gewisser Ernst Richter beispielsweise verkündet zunächst: „Die Postmoderne reitet seit Jahren wüste Attacken gegen die Ideen des Fortschritts, der Erkenntnis und der Wahrheit – und damit insbesondere gegen den Marxismus." (Richter) Woher er das weiß, verrät er, man kennt das inzwischen, nicht. Sodann beklagt Richter „haarsträubende Entstellungen" des wahren Glaubens durch die Postmoderne und macht sich lustig über die von dieser angeblich „aufgeregt vorgetragenen These, daß alle Erkenntnis irgendwie auch Konstruktion sei" – was natürlich ein alter Hut ist, steht ja schon (ganz unaufgeregt) bei Hegel, Marx, Engels und Lenin.

Somit geht, wie der Hobby-Denker Richter durchschaut, das Herumkritisieren der „Postmoderne an der Erkennbarkeit der Welt ins Leere". Läppisch auch, wie die „Postmodernen" völlig undialektisch das Besondere gegen das Allgemeine ausspielen. „Dabei bildet bereits dieses Ausgangsaxiom der Postmoderne, daß begrifflich-logische Verallgemeinerungen unzulässig seien, selbst eine ebensolche logisch verallgemeinernde Operation, womit sich die Basisannahme der Postmoderne selbst widerlegt. (...) Und selbst noch die allerorts hoch im Kurs stehende ‚Dekonstruktion' setzt ja bestimmte allgemeine methodologische Prinzipien voraus, soll sie nicht im ‚Spaßismus' enden."

Daß solche grenzgenialen Widerlegungen in einer studentischen Zeitschrift abgedruckt werden, ist entweder völliger philosophischer Unbedarftheit der Redaktion zuzuschreiben – oder ihrem politischen Bewußtsein. Denn der eigentliche Knackpunkt, warum es mit der Postmoderne nichts sein kann ist doch der: „Die Leugnung gesellschaftlicher Gesetzmäßigkeiten bzw. deren rationale Erkennbarkeit bedeutet allerdings nichts anderes als die Zurücknahme jeglicher Gesellschaftswissenschaft, und damit jeder begründeten Alternative zum kapitalistischen System."

Bravo, sehr gut argumentiert, Stalinpreis Erster Klasse. Wer nicht denkt wie wir – und wir sind schließlich Marxisten –, ist ein Agent des Klassenfeinds. Klare Sache. Damit ist „die postmoderne Diffamierung aller emanzipatorischen Konzepte und Bewegungen, denen es um das Ganze der Gesellschaft geht" endlich angefertigt.

Kontinuierliche Unterminierungen

Zugegebenermaßen sind die zuletzt gebrachten Beispiele delirierenden Antipostmodernismus (Lau, Richter) nicht die seriösesten. Doch was sie ob ihrer offenkundigen geistigen Schlichtheit ganz unverklausuliert ausplaudern, findet sich auch bei anderen. Da kommt es schon mal vor, daß einer sich Sorgen

wegen der „Tatsache“ macht, „daß der Westen von brillanten jungen männlichen Zombies überquillt, die alles über Foucault und wenig über Gefühl wissen“ (Eagleton 1997, S. 31), ohne daß er bemerkt, daß er sich Schwulenfeindliches von der Seele schreibt – denn wer sonst sind die jungen Foucault-Kenner, denen er ganz klassisch Gefühlsarmut zuordnet, wenn nicht Studenten und Dozenten der Gay Studies?

Derselbe renommierte Hochschulprofessor und bekennende Sozialist verwirft auch die Kritik am Essentialismus: „Genau in dem Moment, da Frauen autonome Subjekte geworden sind (...) schickt sich die postmoderne Theorie an, die gesamte Kategorie zu dekonstruieren.“ (Ders., S. 57) Und ohne Konstruktivismus ist dann auch der Rassismus nur noch etwas, was die Nichtweißen betrifft, denn „niemand hat eine bestimmte Art der Hautpigmentierung, weil jemand anders eine andere hat, oder ist männlich, weil jemand anders weiblich ist, so wie einige Menschen lediglich deshalb arbeitslose Arbeiter sind, weil andere Grundbesitzer sind“. (Ders., S. 78) Überhaupt sind, man merkt es schon, Rassismus und Sexismus nur Ablenkungsmanöver. Es gilt zurückzukehren zu den harten Tatsachen des Lebens: „Klasse ist (...) eine durch und durch soziale Kategorie, was für die Existenz als Frau oder für eine Gruppe mit einer bestimmten Hautpigmentierung nicht zutrifft. Es geht also nicht darum, feminin oder Schwarzamerikaner zu sein; es ist eine Frage des Körpers und nicht so sehr der Kultur, der man angehört. Wer sich der traurigen Situation bewußt ist, in die uns der ‚Kulturalismus‘ gebracht hat, wird sicherlich so etwas offenbar Selbstverständliches sofort bestätigen.“ (S. 77)

Daß die Offenbarkeit dieser angeblichen Selbstverständlichkeit damit zu tun haben könnte, daß er ein weißer Mann ist, kommt dem Autor nicht in den Sinn. So ist denn die wahrhaft „traurige Situation“ die, daß er offensichtlich alles ignoriert, was von den „Postmodernen“ je zu diesen Themen geschrieben wurde. Allerdings muß man zugute halten, daß er in lichten Momenten die Gründe seiner Abwehr selbst zu formulieren versteht:

„Themen wie ‚Geschlecht‘ und ‚Ethnizität‘ haben die Stellung des weißen, männlichen, westlichen Linken (...) kontinuierlich unterminiert (...)“. (Ders., S. 34) „[Die Postmoderne] hat eine Reihe unumstößlicher Sicherheiten ins Wanken gebracht, einige paranoide Totalitäten aufgesprengt, eifersüchtig gehütete Heiligtümer verunreinigt, repressive Normen gebeugt und einige ohnehin hinfällige Fundamente erschüttert. Folglich hat sie all diejenigen gründlich desorientiert, die sich ihrer Identität nur allzu bewußt waren (...).“ (S. 36)

Auch wenn nicht behauptet werden soll, daß das, was diese Sätze skizzieren, die Postmoderne „ist“, so kann doch immerhin aus gutem Grunde vermutet werden, daß damit angesprochen ist, wovor diejenigen, die sich eine „Postmoderne“ erfinden, Angst haben: In Frage gestellt zu werden, die eigenen Positionen, die eigene Lebensweise radikal überdenken und daraufhin vielleicht sogar ändern zu müssen.

Es ist ein altes und weitverbreitetes Ritual, sich eine Puppe zu basteln, die alles, was einem unangenehm ist, verkörpert und an der man seine Aggressionen auslebt, um sie dann dem Feuer, also der Vernichtung, zu überantworten. Sollte es so einfach sein, ist die von den Antipostmodernisten konstruierte „Postmoderne“ nichts anderes als solch eine Puppe? Ich meine: ja. ■

Stefan BRONIOWSKI schreibt.

Literatur

Bachner, M.: Postmoderner Schwung, in: »Kurier«, 4. Januar 1999.

Bauman, Zygmunt: Ansichten der Postmoderne, Hamburg 1995 (engl. London 1992).

Bohrer, Karl Heinz / Scheel, Kurt: Postmoderne. Eine Bilanz (»Merkur«, Heft 9/10), Stuttgart 1998.

Bond, Edward: Notizen zur Postmoderne, in: Jacketts/September. Zwei Stücke, Frankfurt a. M. 1996 (urspr. 1994).

Conrad, Christoph / Kessel, Martina (Hg.): Geschichte schreiben in der Postmoderne. Beiträge zur aktuellen Diskussion, Stuttgart 1994.

Diedrichsen, Diedrich: Die Simpsons der Gesellschaft, in: »Spex« Nr. 1/99, S. 40 ff.

Eagleton, Terry: Die Illusionen der Postmoderne. Ein Essay, Stuttgart 1997 (engl. Oxford 1996).

Ders.: Wo leben diese Leute eigentlich. Terry Eagleton über die Illusionen der Postmoderne und den Wunsch nach Orientierung in unübersichtlichen Zeiten, in: »Die Zeit« Nr. 37 (13. August 1998), S. 37.

Eco, Umberto: Was heißt eigentlich postmodern?, in: »Format« 19/99 (10. Mai 1999).

Engelmann, Peter (Hg.): Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart, Stuttgart 1990.

Huyssen, Andreas / Scherpe, Klaus R. (Hg.): Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels, Reinbek b. H. 1986.

Kemper, Peter (Hg.): ‚Postmoderne‘ oder Der Kampf um die Zukunft. Die Kontroverse in Wissenschaft, Kunst und Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1988.

Killert, Gabriele: Der Müde Mann vom Bosporus. Der vielgelobte junge türkische Autor Orhan Pamuk und seine Romanfabrik, in: »Die Zeit« Nr. 2 (7. Januar 1999), S. 38.

Kurz, Robert: Die Welt als Wille und Design. Postmoderne, Lifestyle-Linke und die Ästhetisierung der Krise, Berlin 1999.

Lau, Jörg: Der Jargon der Uneigentlichkeit, in: Bohrer/Scheel, a.a.O., S. 944 ff.

Lau, Mariam: Das Unbehagen im Postfeminismus, in: Bohrer/Scheel, a.a.O., S. 919 ff.

Lützeler, Paul Michael (Hg.): Spätmoderne und Postmoderne. Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, Frankfurt a. M. 1991.

Mahnkopf, Claus-Steffen: Neue Musik am Beginn der Zweiten Moderne, in: Bohrer/Scheel, a.a.O., S. 864 ff.

Mende, Julius: Kulturpolitik und Parteilichkeit, in: »Volksstimme« Spezial (5. November 1998), S. 15.

Richter, Ernst: Postmoderne, Marxismus und Wissenschaft, in: »Unitat« Nr. 1, (1. März 1999).

Rother, Rainer: Mit Verlust ist zu rechnen. Notizen zum amerikanischen Actionfilm, in: Bohrer/Scheel, a.a.O, S. 853 ff.

Schandl, Franz: Die Rechte und ihre Gegner. Thesen zum strategischen Umgang mit der Haiderei, in: »Streifzüge« 4/1998, S. 11 f.

Schmidt, Burghart: Postmoderne – Strategien des Vergessens. Ein kritischer Bericht, Darmstadt 1986.

Schmidt, Nicole: Bärige Zeiten, in: »profil« 52/53 (21. Dezember 1998), S. 110.

Sennet, Richard: Der charakterlose Kapitalismus. Ein ZEIT-Gespräch mit dem amerikanischen Soziologen Richard Sennett, in: »Die Zeit« Nr. 49 (26. November 1998), S.28 f.

Weimann, Robert / Gumbrecht, Ulrich (Hg.): Postmoderne – globale Differenz, Frankfurt a. M. 1991.

Welsch, Wolfgang: Wege aus der Postmoderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Berlin ^{2}1994.

Ders.: Unsere postmoderne Moderne, Berlin ^{5}1997.

Post und Bahnhof

Proben einer Kritik der „Postmoderne“

Franz SCHANDL

„Nichtig ist das Denken, welches Gedachtes mit Wirklichem verwechselt.“
(Theodor W. Adorno)[1]

Das Fassungslose will außer Fassung bringen, nicht aber sich selbst fassen lassen. Etwas zu kritisieren, was es in den Augen ihrer Vertreter gar nicht so richtig gibt, ist ein mühsames Unterfangen. Nichtsdestotrotz wird es, weil notwendig, hier versucht.

Handelt es sich bei der sogenannten Postmoderne also um einen verifizierbaren Epochenbegriff oder handelt es sich um eine Selbstbezeichnung respektive Bezeichnung einer bestimmten Richtung in Philosophie, Architektur, Politik, Design etc.? Oder aber handelt es sich um einen Jargon, an dessen Phraseologie sich zuerkennen und aberkennen läßt? Tauglich bloß für das Spiel der Abgrenzungen und Eingemeindungen?

Die Postmoderne ist gar nicht erst auf den Begriff zu bringen, da die Kategorie des Begriffs ihr nicht zugehörig ist. So bleibt sie der freien oder – wäre das Wort nicht so strapaziert – der beliebigen Assoziation überlassen. Postmodern ist daher ein Schlagwort, unter dem dieses oder jenes verstanden werden kann, aber eben nichts Genaues. Was selbstredend auch dazu führt, daß die Postmoderne selten wo anzutreffen ist, aber überall vermutet werden kann. Sie ist ein flüchtig Ding.

Selten, daß ein Wort so universell verwendet werden konnte wie dieses. Je möglicher es ist, desto unmöglicher es wird. Es funktioniert wie ein Schwamm, je nach Bedürfnis saugt er auf oder preßt er aus. Die postmodernen Sektoren haben sich vielfach immunisiert. Verallgemeinerungen weisen sie als unzutreffend zurück. Manchmal auch zurecht. Sprechen wir von *der* Postmoderne, dann ist man bereits in die Falle gegangen. Sprechen wir allerdings nicht von ihr, von der so flott gesprochen wird, dann bleibt sie unbehelligt, dann haben wir uns selbst des Urteils beraubt und sie im Dunkeln gelassen. Also sprechen wir.

Unbegriff Postmoderne

Auch diese Proben changieren zwangsweise mit verschiedenen Vorstellungen. Nicht, weil sie das partout möchten, wohl aber weil ihnen aufgrund des Gegenstandes nichts anderes übrigbleibt. Postmodern quirlt also die Postmoderne selbst, der Brei wird nicht nur von Gegnern angerührt, wobei sowieso nicht immer klar ist, wer Freund und wer Feind ist, und vor allem was dazwischen ist. Der Popanz ist jedenfalls nicht ein primär von außen konstruierter, er hat sich in seinem Daherkommen selbst geschaffen und – so unsere Unterstellung – dies wird auch vielfach gewollt. Es mag daher sein, daß manches, was im Singular trifft, im Plural nicht zutrifft. Versichert sei aber, daß nicht die obskursten Beispiele herangezogen wurden.

Postmoderne macht lediglich dann einen Sinn, wenn die Kategorie der Moderne einen Sinn gemacht hat. Diese ist Ausgangspunkt und Absetzungsbegriff. Aber, so gilt es gleich zu fragen, hat sie einen Sinn? Das Paradoxe der Moderne ist, daß sie immer und doch nie gewesen ist. Als neuzeitlicher Begriff für eine ewige Jetztzeit, ist er als haltbare Kennzeichnung auch nur irgendeiner Periode völlig ungeeignet. Das gilt auch für die zweite Moderne oder die Postmoderne. Schon das Reden von einer Moderne (anstatt einer steten und hier einmal qualitätslos aufgefaßten Modernisierung) zeigte diese Verunsicherung an. Noch klarer kommt dies in der Postmoderne zum Ausdruck.

Postmoderne geriert sich als ein *Danach*. Gleichzeitig bleibt sie damit aber in der Kategorie der *Moderne* verstrickt, bietet keine alternierende, sondern vermag sich nur noch deuten als die Befangenheit des sich Auflösenden. Diese hat in ihrer unbestimmten Ziellosigkeit nichts Mobilisierendes mehr an sich, sondern wirkt demobilisierend, demotivierend und dadurch schließlich ideologisch stabilisierend. Sie will nicht voran, ist sie doch schon im Jenseits. Post mortem est post vitam.

Die Postmoderne ist nicht die Antwort auf die Moderne, sondern die unaufgelöste Frage, jene mythologisiert lediglich ihr Zerfallen, das kein Neues mehr erkennen will, ja nicht einmal mehr anstrebt, sondern als große Erzählung diskreditiert. Was im Begriff ist zu kollabieren, ist nicht die Moderne, sondern der kapitalistische Selbstläufer der *Modernisierung*. Die sogenannte Postmoderne ist als das selbstreferentielle Unbehagen dieser zu verstehen, das sich jedoch sofort nach unmittelbarer Behaglichkeit sehnt, ein Auflösungsphänomen, das ganz in der Gegenwart verhaftet bleibt. Alles andere ist eine Überschätzung. Ihre Potenz reicht nirgendwo über diese hinaus. Auf die Frage, was postmodern sei, antwortet auch Lyotard: „Sicher hat es an der Moderne teil.“[2] Dem zumindest ist uneingeschränkt beizupflichten.

Das Präfix *Post* sagt eigentlich aus, daß man zugibt, nicht zu wissen, was denn da gerade abläuft oder geschieht. Post sagt, daß man Bahnhof versteht. Wobei da eigenes Schriftgut nicht ausgenommen ist, das Vorankleben, das ständige Präfigieren Ausdruck ist, etwas nicht definitiv festlegen zu können. Das ist nicht so tragisch, nur sollte es benannt, als das Fragile deutlich werden. Positiv verstanden, als Fixierung, wird *post* zu einer intellektuellen Anmaßung sondergleichen. Wenn sie tatsächlich das „Schlüsselwort unserer Zeit“[3] (Ulrich Beck) ist, so ist das ein Schlüssel, der nicht sperrt.

Totalität als Verblendung

Die Marx folgende Gesellschaftskritik war geprägt von der kritischen Kategorie der Totalität. Sie geht von ihr aus, um sich eben gegen das Totale zu wenden. „Daß ohne Beziehung auf Totalität, das reale, aber in keine handfeste Unmittelbarkeit zu übersetzende Gesamtsystem nichts Gesellschaftliches zu denken ist“,[4] war weitgehend Konsens gewesen. „Deuten heißt primär: an Zügen sozialer Gegebenheit der Totalität gewahr werden“,[5] schreibt etwa Theodor W. Adorno. Oder der ungarische Marxist Georg Lukács: „Nicht die Vorherrschaft der ökonomischen Motive in der Geschichtserklärung unterscheidet entscheidend den Marxismus von der bür-

gerlichen Wissenschaft, sondern der Gesichtspunkt der Totalität. Die Kategorie der Totalität, die allseitige, bestimmende Herrschaft des Ganzen über die Teile ist das Wesen der Methode, die Marx von Hegel übernommen und originell zur Grundlage einer ganz neuen Wissenschaft umgestaltet hat."[6] Derselbe: „Konkrete Untersuchung bedeutet also: Beziehung auf die Gesellschaft als *Ganzes*."[7]

Der Kapitalismus ist bloß als Ganzes denkbar. Reduziert auf bestimmte ökonomische oder soziale Funktionen (Ausbeutung, Ungleichheit, Profit, Zins) ist er nicht faßbar. Das Kapitalverhältnis

Foto: Maria Wölflingseder, Serie „Die Geister aus den Flaschen", Bars in Wien, November 1999

ist kein isolierbarer Ort der Gesellschaft, der eben neben anderen besteht, sondern der Wert ist das tendenziell absolutistische Gebot all seiner Formen und Ausdrücke. Alle Sphären, Partikularien und Vergegenständlichungen sind ihm zugehörig. Er fungiert dabei nicht als Zentrum, das irgendwelche Peripherien überfällt und in Abhängigkeit bringt, sondern als apriorische Struktur des Gesellschaftlichen.

Ganz anders sieht das die Postmoderne: Die Frage nach der Totalität ist ihr eine totalitäre. „Das Problem ist die Totalisierung",[8] sagt Wolfgang Welsch, dem zumindest zu verdanken ist, in seinen Schriften immer alles auf den einfachsten Punkt zu bringen. Nicht das objektive Verhältnis, also die kapitalistische Gesellschaftsformation beherbergt die Schrecken des 20. Jahrhunderts, nein, es waren die Meisterdenker, allen voran der vielgehaßte Hegel, der da durch die Totalität den Totalitarismus stiftete. Lyotard schreibt: „Wir haben die Sehnsucht nach dem Ganzen und dem Einen, nach der Versöhnung von Begriff und Sinnlichkeit, nach transparenter und kommunizierbarer Erfahrung teuer bezahlt. (...) Die Antwort darauf lautet: „Krieg dem Ganzen" (...)."[9]

Wobei dieses ideell desavouiert, reell aber gerade deswegen nicht angekratzt wird. Das Ganze wird nicht kritisiert, sondern eskamotiert. „Die Ignoranz des Postmodernismus besteht gerade darin, daß er dieses Ganze wegblendet und sich nur noch für die diversen ‚Eigenlogiken' interessiert."[10] Wer die Eigenheit einer vergesellschaftlichten Verdichtung nicht als Spezifizierung der Allgemeinheit betrachtet, sondern als ihre krude Erscheinungsweise, also als sie selbst, verengt Erkenntnis auf einen sachlichen Pragmatismus, der nicht unähnlich dem gesunden Menschenverstand sich an den Unmittelbarkeiten hochrankt. Wer im Exemplar nicht die Gesellschaft sieht, sieht jenes nicht. „Alle Gegenstände des Denkens sind Allgemeinheiten." (Marcuse)[11]

Es ist jedenfalls ein bezeichnender Taschenspielertrick von der Totalität im Denken auf das Totalitäre im Sollen zu schließen. Ebenso könnte man jene die zentral von Kapitalismus sprechen, Kapitalisten nennen. Es handelt sich um eine billige Ausnutzung der Denkfaulheit. Der Postmodernismus hat jedenfalls einen nicht unerheblichen Beitrag zur Renaissance der schon erledigt geglaubten Totalitarismustheorie geleistet. Die beliebte Gleichsetzung von Kommunismus und Faschismus ist von den Seminaren bis zum Boulevard wieder mehrheitsfähig geworden ist. Von Hegel über Hitler bis zu Honecker wird alles in diese Kategorie gepreßt.

Broniowskis Überblendungen

Wir sagten es bereits. Postmoderne ist ein sinnloser Begriff. Es ist schon erstaunlich: Eigentlich sagt Stefan Broniowski das auch. Umso mehr ist er angetreten, die Postmoderne zu verteidigen. Man sollte sich aber nicht so eilfertig aus der Verantwortung stehlen, wie Broniowski das in seiner »Volksstimme«-Serie durch Zuspitzungen gemacht hat, die vorschnell Beifall heischen. Er fragt: „Ist Haider in demselben Sinne postmodern, wie sagen wir mal, Umberto Ecos Roman ‚Der Name der Rose' oder eine Kaffeekanne von Alessi?"[12] Na, woher denn! Der Lacherfolg sei ihm gegönnt.

Fragen wir was anderes: Ist Stalins Politik in demselben Sinne realsozialistisch wie Brechts Gedichte oder Eislers Kompositionen oder Eisensteins Filme? Bei aller Differenz gibt es hier doch (und nicht nur) merkwürdigerweise auch einiges an Übereinstimmungen, die nicht einfach abgetan und unterschlagen werden können. Sie erlauben ähnliche Begrifflichkeiten, ein ähnliches Vokabular der Beschreibung und der analytischen Beurteilung. Es mag nicht das Selbe sein, aber es drückt sich das Gleiche aus.

Nur vordergründig sind solche Fragen als sinnlos zu desavouieren, hintergründig sind sie hinterhältig, vor allem wenn sie partout beantwortet werden. Sollte ähnliches für Broniowski gelten? Voilà! Zurück zu seiner Ausgangsfrage. Die Kaffekanne lassen wir mal beiseite, auch deren Tassen haben wir nicht im Schrank, wohl aber die ebenfalls von Broniowski angeführten Streichquartette. Gerade die sogenannten postmodernen Streichquartette eines Michael Nyman oder eines Philipp Glass bezeugen Vergleichbares wie die postpolitischen Politiker in ihrem kulturindustriellen Treiben: ständiges Repetieren, das kaum noch Entwicklung kennt, unablässiges Paraphrasieren, das sich und ihre Zuhörer am penetranten Wiederholungs-

zwang aufgeilt. Sie versichern sich Sicherheit.

Diese Töne sind gefällig, ja selbstgefällig. Ihnen ist außerordentlich leicht zu folgen, sie sind eingängig, ja zu eingängig, sie gehen andauernd ein und hören doch nicht auf. Diese Musik ist natürlich nicht anstrengend, weil sie sich auch nicht angestrengt hat. Sie ist leicht, läuft runter wie nix. Da pendelt etwas auf der Ebene einer vermeintlich wesenslosen Erscheinung, stets zwischen Untergehen und Auftauchen, aber nie richtig oben und unten. Diese Musik hat nichts mehr Ausbrechendes an sich, sie bricht fortwährend in sich ein. Sie überfällt einen nie, sie unterfällt laufend. Sie kommt nie zu sich, weil sie immer bei sich ist. Mehr als eine Parodie der Romantik ist nicht drinnen. Dort, wo der Kapitalismus galoppiert, glauben sie, daß die Reprise, das leicht variierte Selbstzitat, das Um und Auf künstlerischer Leistung darstellt. Nymans Quartette (Nr. 1-3) zu hören, und nicht an Haiders Aufdringlichkeiten zu denken, ist manchen laut Eigenberichten schier unmöglich.

Über die musikalische Ärmlichkeit und die freiheitliche Synergie der aktuellen Popmusik, das heißt, die Herrschaft des Schlages der abstrakten Zeit in ihren banalen Rhythmen gäbe es ebenfalls viel zu sagen. Diese erhebt sich in der beschränkten und sich selbst beschränkenden Form ihrer Struktur kaum über den Musikantenstadel. Daß Jörg Haider gerade im „modernen" Bierzelt und in der „postmodernen" Diskothek so *heimisch* ist, hier bevorzugte Rekrutierungsfelder besitzt, ist kein Zufall. Worüber Broniowski sich lustig macht, ist gar nicht lustig.

Wenn Haider von uns als postmoderner Politiker im Sinne als ein adäquater „Politiker" der postmodernen Karnevalisierung, somithin als postpolitischer Politiker ausgewiesen wird, dann nicht, weil er sich auf die Postmoderne beruft (obwohl auch das noch passieren wird), sondern weil er den Zersetzungsprozeß der Politik durch die geschickteste Simulation am besten anzuwenden und zu inszenieren versteht. Das Spielerische, das die Postmoderne da des öfteren einfordert, niemand hat das so gut drauf wie Jörg Haider. Ja, er ist geradezu der Prototyp des postmodernen Rechten, wobei die Beliebigkeit freilich ihren Boden hat, namentlich in der Volksgemeinschaft und im Wirtschaftsstandort sich fest verortet fühlt. Über Demokratie und Markt, Volk und Staat läßt Haider nichts kommen, sie sind substantiell, Bestandteil jedes postmodernen Cocktails. Doch es ist dieser scharfe Mix, der das von der Kulturindustrie stimmungsmäßig trainierte Publikum entsprechend abholt.

Die entscheidende Frage, ob Haider nun ein postmodernes Phänomen – ein Exponat wohlgemerkt, kein Exponent – ist oder nicht, ob wir da falsch liegen, die beantwortet Broniowski erst gar nicht. Er diskriminiert einfach die Frage. Unsere Aussage findet sich dann als eine unter vielen „grotesken Fundstücken".[13] Indes, gerade die Auseinandersetzung darüber wäre von Interesse, doch da fühlen sich die Verteidiger der Postmoderne verunglimpft und reagieren beleidigt. Es sei Stefan Broniowski daher versichert, wir wollten ihn in keine Schachtel mit dem F-Führer stecken. Daß die Mängel des Begriffs (Epoche, Richtung, Jargon) sich an seinen Exponenten rächen, dafür kann der Autor dieser Zeilen wirklich nichts.

Eco und die Freude

Und Eco? Auch Haider und Eco haben mehr gemeinsam als man denkt. Beide sind hervorragende Ausdrücke des Zerfalls großer bürgerlicher Formen, beide simulieren noch einmal kräftig nach. Bei Haider ist es der regressive Versuch, Politik durch Marodieren als solche zu inszenieren; bei Eco ist es der ebenfalls regressive Versuch, die Form des Romans nach dessen Ende zu reinkarnieren. Sie konzedieren dem Publikum alles. Es soll kriegen, was es will.

Das sagt Umberto Eco auch selbst, und will damit wohl nicht nur sich als Romancier legitimieren: „Typisch für die Postmoderne war es indes, den großen Epen neues Leben einzuhauchen: in eigenwilliger, nicht geradliniger und wiederum ironischer Weise, aber imstande, die Freude zurückzugeben an einer umfangreichen und ausgedehnten Erzählkunst und an den neuen Mythologien."[14] Böswillige könnten nun unterstellen, daß Mythen je nachdem verworfen werden, ob sie einem genehm sind oder nicht. Der Kommunismus oder der melting pot (sic!, F.S.) werden abgekanzelt und als „letzte Mythen" bezeichnet.[15] Es ist schon eigenartig, daß jene, die das Ende der großen Erzählung ausgerufen haben, sich als große Erzähler geradezu wieder einführen wollen. Aber so will es die Ironie und jeder ernsthafte Angriff wird wohl auf sie verwiesen.

Wobei auch das Plädoyer an die *Freude* kein unproblematisches ist. Freude ist kein unschuldiges Gefühl, das so resultatslos durch die Geschichte geistert, gleich der Schillerschen Ode ein unschuldiges Dasein frönt, somit bloß ein Dafür-Sein angebracht erscheint. Kein Affekt ist ohne seinen Effekt zu diskutieren. „Hauptsache, wir haben Spaß" ist eine zwiespältige Forderung, in den schlimmsten Fällen wird er soweit getrieben, daß aus der Hetz die Hetze wird, daß gar manchen der Spaß endgültig vergeht.

Was sich als Freude darstellt, ist eine bestimmte Ausdrucksform in einer bestimmten historischen Situation. Jene ist immer sozial gesetzt, kann also nicht als positive Größe unabhängig von der gesellschaftlichen Struktur gesehen werden. Was gefordert ist, ist eine Selbstreflexion derselben durch ihre Träger. Was Eco und andere hier bedienen, ist hingegen die Verallgemeinerung der dem Individuum sowieso abgeforderten Identifikation durch Affirmation. Die Unmittelbarkeit der Freude mag an sich „echt" sein, aber jene Konstellation ist es nicht. Das Unmittelbare ist das gesellschaftlich geformte, und erst wenn wir uns dessen bewußt sind, können wir uns an der Freude auch wirklich erfreuen.

„Freude ist der Übergang des Menschen von geringerer zu größerer Vollkommenheit",[16] schrieb einstens Spinoza. Mithin Übereinstimmung. Es soll voll kommen. Man muß, ja will drauf sein. Somit gleich die Frage gestellt werden muß, womit da konkret übereingestimmt werden soll. Wir müssen nach der Beschaffenheit der Vollkommenheit fragen. Freude ist ein Grundaffekt, der den Grund allerdings nicht spontan in sich trägt, sondern als reell Gefangener und ideell Befangener sich in seinen Verhältnissen bewegt. Was einen freut, freut einen nicht grundlos. Diesen Grund gilt es stets zu hinterfragen, ansonsten kann Freude als vorbestimmter und somit in der Person unbestimmter Affekt gleich einem Trieb sich nach den Regressionen des Gesellschaftlichen aufladen und destruktiv werden. Sollte das unter Pluralität verstanden werden, dann gilt es diese Pluralität und ihre Grundlagen entschieden zu bekämpfen.

Kritik ist auch ein Desillusionierungsprogramm, in sondierter Hinsicht will sie einem wirklich die Freude an den Unmittelbarkeiten der sinnlichen Gewißheiten austreiben. „Vergnügt sein heißt Einverstandensein",[17] schreiben Horkheimer und Adorno. Was mitnichten als Verbot übersetzt werden kann, auch wenn es gelegentlich notwendig sein wird, sich dies oder jenes zu verbieten. Kein bürgerliches Subjekt kann ohne solches Einverstandensein existieren. Hingebungen haben aber gesichtet und reflektiert zu sein. Kritik schließt somit Kritik der Affekte und Leidenschaften mitein, die ja selbst – auch

wenn sie aus einem biologischen Urschleim rühren sollten – gesellschaftliche Determinanten sind. Man hat seine Freuden kritisch zu beäugen, notfalls auch Abstand zu nehmen. Und das meint keinen kruden Asketismus, sondern postuliert einen bewußteren Umgang, auch wenn Momente der Unbewußtheit nie gänzlich ausgeschlossen werden können.

Anerkennung als Abblendung

„Real ist, was Menschen als real definieren“,[18] paraphrasiert Max Preglau einen Konsens der Postmoderne. So weit war der Idealismus auch schon mal gewesen. Das objektiv sich durchsetzende, somit das herrschende Bewußtsein wird zum Um und Auf dieser Realität. Kriterien wie Wirklichkeit und Wahrheit verschwinden hinter dieser Gleichsetzung von Erscheinung und Wesen. Medienkompatibilität als Affirmation der Kulturindustrie ist damit vorgegeben. Nur noch verkorkste und lustfeindliche Kulturpessimisten können mit ihren antiquierten Einwänden das Publikum nerven. Die wollen das absolut nicht anerkennen.

Viel ist überhaupt vom *Anerkennen* die Rede. Das hat was für sich, aber nicht zweifellos. „Lyotard setzt eine Strategie dagegen, die von der Anerkennung der Individualität und Heterogenität auszugehen versucht (...).“[19] Das klingt immer gut, nur was heißt es? Die zivilgesellschaftliche Heterogenität ist die durch die kapitalistischen Verhältnisse hervorgebrachte. „Das Allgemeine sorgt dafür, daß das ihm unterworfene Besondere nicht besser als es selbst ist“,[20] schreibt Adorno. Die anzuerkennende Individualität der Subjekte ist Schein, sie sind Charaktermasken ihrer sozialen Rollen. Wird Anerkennung rigoros und nicht spezifisch verstanden, ist sie Legitimationsideologie. Die eingeforderte Anerkennung des Bestehenden war seit jeher das Programm jeder Herrschaft gewesen.

Anerkennen ist noch kein *Erkennen*, doch setzt ein emanzipatorisches Anerkennen ein Erkennen voraus, will es nicht willenlos und inhaltslos, das heißt abstrakte Form werden. Wenn ein postmoderner Positivist wie Robert Menasse zum Beispiel schreibt, es sei bei aller Ablehnung des Antisemitismus ein „Fortschritt an politischer Rationalität“,[21] daß man nun offen Antisemit sein dürfe, dann wären freilich auch Übergriffe ehrliche Ausdrücke einer gewissen Rationalität. Bei soviel Verständnis bleibt einem schon die Spucke weg, aber man kann doch erfahren, was es bedeutet, wenn der Demokratismus mit einem durchgeht. Solange bürgerliche Zustände herrschen, ist die Unterdrückung bestimmter Regungen progressiver als ihre Realisierung.

Kurzum, nicht alles, was existiert, ist uns (gleich) anerkennenswert. Die Toleranz hat dort einen Sinn, wo in ihr nicht die Ignoranz vorherrscht. Unbedingte Toleranz und reine Ignoranz sind nämlich eins. Die Definition unzähliger Zumutungen als Lebensstil gehört genau hier vermerkt. Manches ist ganz einfach schlichtweg zu beseitigen. Wirksam.

Es geht auch gar nicht nur darum, das Andere als das Andere, als *Es-Selbst* anzuerkennen, sondern das Andere als ein *Sich-Selbst* zu erkennen. Nur im und mit dem Anderen akzeptiert und relativiert man das Ich auch selbst als Veränderliches. Im Gegensatz zu Hegel[22] könnte das lauten: Ich ist die Ungewißheit seiner selbst. Das Authentische könnte möglich werden, wenn das Identische sich als Differenz auch zu sich selbst faßt. Das Identitätsdenken kann durch Differenzdenken nicht überwunden werden, da dieses nur eine Multiplikation des erstgenannten ist. Ausgrenzung und Ausweitung sind lediglich zwei verschiedene Ausdrücke ein und desselben Feldabsteckens.

Differenz als Indifferenz

Gemeinhin wirft die Postmoderne dem Marxismus vor, aus Unterschieden Widersprüche zu machen. Das ist teilweise berechtigt, man müßte das aber spezifizieren. Generalisiert ist es Unsinn, da sich doch laufend (ganz ohne marxistisches Zutun) Widersprüche unterschiedlichster Qualität (von der Konkurrenz bis zum Antagonismus) manifestieren, die auch theoretisch entzifferbar sind.

Umgekehrt gilt es aber festzuhalten: Solange Kapitalismus ist, ist das kategorische Beharren auf Differenz als bloße Unterscheidung nichts anderes als das Einebnen der Widersprüche durch Nebeneinanderstellung. Jeder Unterschied ist als bestimmte Konstellation von Beinhaltungen zu sehen, jede Differenz allein als prozessierende Größe der Dynamik zu haben. Differenz meint daher Differenzierung, sie ist nie alleine krude Verwirklichung, sondern geht mit Entwirklichungen Hand in Hand. Nichts ist unbeschädigt oder unbescholten.

Die Charaktermaske des Arbeiters oder des Unternehmers ist eine kapitalistisch festgelegte Zwangsrolle, keine zu erhaltende soziale Funktion, sondern eine abzuschaffende. Die Menschen so zu nehmen wie sie sind, ist eine Verachtung der Menschen sondergleichen. Sie meint Erhebung der Erniedrigung. Nicht jede Möglichkeit ist zu ermöglichen. Anerkennung als unbestimmter Reflex ist blanke Affirmation. Sollte das Verhungern einmal Vergangenheit sein, dann werden wir diesen Verlust der Vielfalt nicht bedauern. Sollte gar der Krieg verschwunden sein, werden wir nicht im Zeichen der Pluralität für ihn demonstrieren. Aber vielleicht ist das schon totalitär?

Möglichkeit nennt sich in der Postmoderne die Zumutung, die sich als solche nicht mehr erkennt. Die oft gepriesene Flexibilisierung des postmodernen Individuums etwa ist primär eine Zwangsveranstaltung der Gesellschaft an ihren Mitgliedern. Die Arbeitskraftverkäufer sind diesen Anforderungen auf Gedeih und Verderb ausgeliefert. Ökonomie in Zeiten der Globalisierung giert nach der Entsicherung sozialstaatlicher Maßnahmen, um Fluchtpunkte und Rettungsnetze zu minimieren. Die Zerlegung des fordistischen Arbeitsplatzbesitzers – sein Aufmachen an allen Ecken und Enden – ist eine destruktive Veranstaltung, wenngleich daraus diese Figur nicht als positiver Gegenpol zum Flexi-Individuum fungieren soll.

Unterscheidungen sind keine unentscheidbaren Daseinsgrößen. Jede *Unentschiedenheit* gegenüber ihnen, kann sich als fahrlässig, ja als gemeingefährlich erweisen. Der *Eindeutigkeit* ist keine *Unbestimmtheit* entgegenzuhalten, sondern der Versuch die Varianz möglicher Bestimmungen am Gegenstand zu erläutern. Gehalt und Inhalt zu erkennen und wiederzugeben sind eine stete Aufgabe.

Dativ wie Akkusativ. Sie stehen auf dem und auf den Pluralismus. Doch worauf steht der Pluralismus? Kann er mehr sein als der Markt (in) der Politik? Die Vielfalt der Postmoderne gleicht einem indifferenten Demokratismus. Diese Pluralität ist, wie Günther Anders sagte, „warenhausartig“.[23] Was uns mißfällt, ist das demokratische Flanieren des Geistes, das ähnlich dem Käufer im Geschäft aussucht, was gefällt und das Ganze dann auch noch als Selbstbestimmung und Befreiung mißversteht. Analog zu Marx könnte man sagen: Der Reichtum der Postmoderne erscheint als eine ungeheure Ansammlung von Gefälligkeiten. Die einzelne Gefälligkeit ist ihre Elementarform. Der Eklektizismus ihre Methode. Daß der postmoderne Duktus inzwischen allseitig verwendbar geworden ist, ist Zufall nicht. „Der Jargon ist praktikabel auf der ganzen

Skala von der Predigt bis zur Reklame“,[24] schrieb gegen Heidegger gewandt der gleich Anders dort unbeliebte Adorno.

Konventionelle Rückblendungen

Einerseits wird so das Ende der Ideale ausgerufen, andererseits wimmelt es in den Texten geradezu vom Modernisierungsvokabular, daß man unweigerlich an eine bewußte Reinkarnation der guten alten Aufklärung in neuem Jargon denken muß. Die Postmoderne wäre demnach keine „Reaktion gegen die Aufklärung“,[25] sondern eine Überreaktion *der* Aufklärung: „Postmoderne bedeutet nicht Inhaltslosigkeit oder Beliebigkeit, wie ihre Gegner gern behaupten. Postmoderne, so könnte die paradoxe Formulierung lauten, bedeutet inhaltlich die Wiederaufnahme der Grundideen der Moderne. Postmoderne wäre dann ein erneuter Anlauf zur Durchsetzung und Weiterführung des politisch-gesellschaftlichen Kerngedankens der Moderne, des Prinzips der Freiheit des Individuums, und des Bemühens um eine gesellschaftliche Ordnung auf dieser Basis.“[26] Das ist nicht paradox, genau das ist der Fall, und das paßt auch zusammen.

„Postmodernes Denken entspricht darin einer Haltung, für die Demokratie verbindlich wurde. Die Postmoderne bedroht nicht – wie manche, von Irrationalismus redend, ihr unterstellen wollen – die demokratische Tradition der Moderne, sondern entwickelt eine *grunddemokratische Vision*. Denn in ihr wird Pluralität grundsätzlich anerkannt und freigegeben. Und erst unter der Bedingung solch grundsätzlicher Pluralität macht Demokratie eigentlich Sinn.“[27] Rekonstruktion würden wir das nennen, nicht Dekonstruktion. Die ausgetrampelten dritten Wege lassen grüßen.

Der Postmoderne ist nicht vorzuwerfen, daß sie zuwenig traditionsverhaftet ist, nein sie ist es viel zu viel des Guten. Während die Postmoderne also an nichts mehr glauben will, glaubt sie umso frenetischer an Politik, Demokratie und Gerechtigkeit. Das Dekonstruieren hat seine Grenzen an den Grundparametern der bürgerlichen Gesellschaft. Derrida sagt das auch explizit, wenn er bezüglich Gerechtigkeit von einer „gewissen Nichtdekonstrurierbarkeit“[28] spricht.[29] Daß Gerechtigkeit nichts anderes ist als der ideelle Reflex des Rechts, ohne einen positiven Begriff desselben gar nicht gedacht werden kann – aber woher denn.

Gegen Fukuyma gewandt, profiliert Derrida sich schließlich als der bessere Demokrat, wenn er schreibt „daß weder die Vereinigten Staaten noch die Europäische Gemeinschaft die Vollendung des universalen Staates oder der liberalen Demokratie erreicht haben, ja daß sie sie, wenn ich so sagen darf, noch nicht einmal von ferne berührt haben“.[30] Die Konventionalität dieser Zeilen ist himmelschreiend. Einmal mehr wird in abgeschmackter Manier eine ideelle Demokratie gegen die reelle zu Felde geführt.

Gewünscht wird die „Re-politisierung“.[31] Der Globalisierung und dem Monetarismus gelte es, „ein entschieden politisches Projekt entgegen(zu)-setzen“.[32] Hier trifft sich die Postmoderne geradewegs mit dem von ihr wenig geschätzten Linkstraditionalismus. Beide wünschen sich in geradezu rührender Weise den Wiederaufstieg der Politik. Sie sind einfach dafür, ohne freilich die Bedingungen einer solchen Möglichkeit benennen zu können. Lyotard beschert uns auch gleich einen ontologischen Politik-Begriff, der jede Genese des Formprinzips ausläßt, so als wäre die Dekonstruktion niemals postmodernes Programm gewesen. Dafür schöpft er tief aus dem Bottich der Ewigkeit und verkündet: „Politik ist dort, wo ein Konflikt droht, zwischen den diversen, in jedem Moment möglichen Verkettungen.“[33] In der Politik möchte er „so wenig Unrecht wie möglich“.[34] Ja, wenn das nicht gar mehrheitsfähig ist. Wahrlich, wir sagen Euch, das ist die Auflösung der Politik im Gewäsch.

Und Wolfgang Welsch, der postmoderne Professor mit den plastischen Formulierungen assistiert gleich einem Politmanager: „Denn in der Postmoderne wurde die bislang eher latente Pluralität vordringlich und unübersehbar. Daher braucht es jetzt eine Politik, die diese Situation nicht mehr überspielt, sondern sich ihr stellt. Eben das tut die von Lyotard konzipierte philosophische Politik. Sie ist nicht, wie die konventionelle ‚pluralistische‘ Politik, auf die Buntheit von Varianten, sondern auf den Widerstreit elementarer Differenzen bezogen.“[35]

Foto: Maria Wölflingseder, Serie „Die Geister aus den Flaschen“, Bars in Wien, November 1999

Die dümmsten Vorurteile über die aktuelle Politik werden da zusammengetragen, um sodann eine ordentliche Politik einzufordern. Endlich wird das Staatsbürgerkundelehrbuch auch wirklich eingelöst. Anstatt der großen Erzählung werden die bürgerlichen Gute-Nacht-Geschichten, eine nach der anderen aufgetischt: Die Fabel von der Demokratie, das Märchen von der Gerechtigkeit, die Sage von der Politik. Anschließend wird gestritten, wie die Zimmer ausgemalt oder tapeziert werden. Da sollte man doch gleich die Positivisten ranlassen, die verstehen mehr vom Handwerk.

Etwa Joschka Fischers Grüne oder so.[36] Einer ihrer postmodernen Zudenker, der Hamburger Sozialwissenschaf-

ter Joachim Raschke, hat bereits vor Jahren explizit ausgesprochen, daß Postmodernisierung und Realpolitisierung eins sind. Was er rät und vorschlägt, liest sich wirklich wie ein Bilderbuch antipostmoderner Vorurteile über die Postmoderne. Es ist keine Persiflage, die hier verbreitet wird: Ausgegangen wird von der originellen und überhaupt nicht ideologischen Gegenüberstellung von „FundamentalistInnen und Vielfalts-Protagonisten".[37] Erstere haben einen wesentlichen Anteil an der „Beschneidung postmoderner Potentiale".[38] Da findet sich der „Abschied von den letzten Wahrheiten"[39] ebenso wie das „Lob des Partikularen".[40] Gefordert wird eine „Gelegenheitsvernunft",[41] ein „Pluralisierungsschub",[42] und selbstverständlich „ahistorisches Zitieren von Geschichte".[43]

Ausblendung

Ein zentraler Vorwurf an die Postmoderne ist, daß dort, wo stets die Post abgeht, natürlich viel zu wenig Post ist. Sie sitzt im Knast der Modernisierung. Gitter und Mauern nimmt sie zwar wahr, aber erkennt sie nicht. Was folgt ist eine Philosophie der Stäbe, eine Phänomenologie der Ziegel, eine Epistemologie des Mörtels. Postmodernes Theoretisieren ist trotz einiger Meriten ein äußerst beschränktes, nicht weil es zu radikal ist, sondern umgekehrt, weil es sich viel zu wenig von den Prämissen bürgerlichen Denkens gelöst hat. Daß die Postmoderne, vor lauter Pluralität und Offenheit der Richtungen nicht mehr wahrnehmen kann, daß sie in dieser indifferenten Vielfalt zur Getriebenen des Kapitals wird, ist traurig, aber wahr.

Ihr Post ist impertinent, ihr Posten ein pragmatisierter. Gerade deswegen wirkt der Jargon als akademisches Eintrittsticket heute ähnlich nützlich wie vor zwanzig Jahren die marxistische Terminologie. Als intellektuelle Bürokraten der Ohnmacht haben die Postmodernen zwar einiges durcheinandergebracht, aber letztlich den Anspruch auf transvolutionäre Gesellschaftskritik in ihrem partikularen Wahn unterlaufen und hintertrieben.

Die Postmodernen sind die letzten Wiedergänger der Aufklärung. Ihre Post ist ein Prae. Es ist die Vorzukunft, die sich hier anschickt, was meint, daß einerseits die Modernisierung zu Ende geht, aber keine positive Aufhebung derselben in Sicht ist. Die Postmoderne ist kein Transformator, sondern ein Oszillator, das heißt eine Bewegung schwingender Teilchen, mal da, mal dort, stets aber abhängig vom Kraftfeld, das sie umschwirren. ■

Franz SCHANDL ist Historiker und Publizist.

Anmerkungen

1 Theodor W. Adorno, Negative Dialektik (1966), Frankfurt am Main 1992, S. 385.
2 Jean-Francois Lyotard, Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?, in: Peter Engelmann (Hg.), Postmoderne und Dekonstruktion, Stuttgart 1990, S. 45.
3 Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt am Main 1986, S. 12.
4 Theodor W. Adorno, Einleitung in ders. u.a., Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt 1972, S. 42.
5 Ebenda.
6 Georg Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein (1923), Darmstadt und Neuwied 1970, S. 94.
7 Ebenda, S. 125.
8 Wolfgang Welsch, Unsere postmoderne Moderne, Weinheim 1987, S. 180.
9 Jean-Francois Lyotard, Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?, in: Peter Engelmann (Hg.), Postmoderne und Dekonstruktion, Stuttgart 1990, S. 48.
10 Norbert Trenkle, Brothers in arms. Über die heimliche Verwandtschaft von Traditionsmarxismus und Postmodernismus, »Krisis« 21/22 (1998), S. 196.
11 Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Neuwied und Berlin 1967, S. 154.
12 Stefan Broniowski, Die sogenannte Postmoderne, Teil 3, »Volksstimme« 19, 12. Mai 1999, S. 13.
13 Ebenda.
14 Umberto Eco, Was heißt eigentlich postmodern?, »Format« 19/99, S. 160.
15 Ebenda.
16 Baruch de Spinoza, Die Ethik nach geometrischer Methode dargestellt (1677), Hamburg 1989, S. 168.
17 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung (1944/47), Frankfurt am Main 1971, S. 130.
18 Max Preglau, Zum Begriff „Postmoderne", in: Max Preglau/Rudolf Richter (Hg.), Postmodernes Österreich? Konturen des Wandels in Wirtschaft, Gesellschaft, Politik und Kultur, Wien 1998, S. 15.
19 Peter Engelmann, Einleitung, in: ders. (Hg.) Postmoderne und Dekonstruktion, Stuttgart 1990, S. 13.
20 Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, S. 306.
21 »Falter« 41/95
22 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Wissenschaft der Logik I (1813/16), Werke 5, Frankfurt am Main 1986, S. 76: „Ich hingegen ist die einfache Gewißheit seiner selbst."
23 Günther Anders, Ketzereien, München 1982, S. 131.
24 Theodor W. Adorno, Jargon der Eigentlichkeit (1964), Gesammelte Schriften 6, Frankfurt am Main 1997, S. 442.
25 Manfred Prisching, Die Illusion der Politik. Politiksoziologische Aspekte einer postmodernen Gesellschaft, in: Preglau/Richter, Postmodernes Österreich, S. 107.
26 Peter Engelmann, Einführung, in: ders. (Hg.), Postmoderne und Dekonstruktion, Stuttgart 1990, S. 12.
27 Wolfgang Welsch, Unsere postmoderne Moderne, S. 182.
28 Jacques Derrida, Marx' Gespenster, Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale, Frankfurt am Main 1995, S. 11.
29 Zur „Dekonstruktion" der Gerechtigkeit siehe Franz Schandl, Jenseits der Gerechtigkeit, »Weg und Ziel« Nr. 2/1997, S. 68-72.
30 Jacques Derrida, Marx' Gespenster, S. 107.
31 Ebenda, S. 124. Zur unzureichenden Wert-Terminologie Derridas siehe: Stephan Grigat, Neologismus contra Marxismus. Derridas Kritik des Marxschen Gebrauchswert- und Fetischbegriffs, »Weg und Ziel« Nr. 1/1998, S. 48-51.
32 Jacques Derrida, Ich mißtraue der Utopie, ich will das Un-Mögliche (Interview), »Die Zeit«, 5. März 1998, S. 47.
33 Jean-Francois Lyotard, „Le Nom et l'exception"; hier zit. nach Wolfgang Welsch, Unsere postmoderne Moderne, S. 242.
34 Zit. nach: ebenda, S. 243.
35 Wolfgang Welsch, Unsere postmoderne Moderne, S. 242.
36 Des Frontgrünen Generalabrechnung mit dem Sozialismus verfährt übrigens in einem den Postmodernen ganz ähnlichem Vokabular. Vgl. Joschka Fischer, Die Linke nach dem Sozialismus, Hamburg 1992.
37 Joachim Raschke, Die Grünen. Wie sie wurden, was sie sind. Köln 1993, S. 856.
38 Ebenda.
39 Ebenda.
40 Ebenda.
41 Ebenda, S. 857.
42 Ebenda.
43 Ebenda.

Steirisches Erz*

Wie „postmodern" ist Jörg Haider?

Günther JACOB

Die Auseinandersetzung „Marxismus versus Postmoderne" als Vermeidungs-Strategie.

Anfang September 1999, also kurz vor den Wahlen zum österreichischen Nationalrat, fand in Wien eine „internationale Konferenz für Überlebende und Nachkommen der Opfer und Täter des Nationalsozialismus" statt. Etwa fünfzig Historiker, Psychoanalytiker und Psychologen setzten sich dort mit den Folgen des Holocaust auseinander. Für die irritierende Parallelisierung von Opfern und Tätern im Titel der Konferenz zeichnete die österreichische Vorbereitungsgruppe verantwortlich. Obwohl während dieser Konferenz wichtige Fragen hinsichtlich der Nachwirkungen von Nationalsozialismus und Holocaust auf die heutigen Gesellschaften in Deutschland und Österreich aufgeworfen wurden, präfigurierte der fragwürdige Titel den Kontext aller Beiträge der dreitägigen Veranstaltung. Die Rede vom angeblichen „Dialog" zwischen Opfern und Tätern wurde in den Medien gerne aufgegriffen.

Tatsächlich fand ein solches Zusammentreffen nur in der Phantasie der Veranstalter statt. Tatsache ist, daß kein einziger ehemaliger Wehrmachtssoldat oder SS-Angehöriger auf der Tagung zugegen war. Das hätten die überlebenden Deportierten unter den Teilnehmern auch nicht ertragen können. Der Schock der Wiederbegegnung mit der Stadt ihrer Vertreibung war groß genug.

Man darf vor diesem Hintergrund davon ausgehen, daß die Falschmeldung vom „Dialog zwischen Opfern und Tätern" auf eine Verschiebung im Verhältnis zwischen der Tätergeneration und ihren Nachkommen verweist. Dabei geht es nicht um eine Rücknahme der Beschuldigung der Alten, sondern um eine gemeinsame Binnensicht, die mehr Berücksichtigung der damaligen „Umstände" erlaubt und so einen gemeinsamen Vorstellungsraum ermöglicht.

Wie die Auseinandersetzung um die „Wehrmachtsausstellung zeigt, kann dabei „unter der Hand" eine neue Interpretationsgemeinschaft entstehen.

Die Konferenz, die sich, wenn auch in oft fragwürdiger Weise, besonders mit dem Selbstverständnis der Nachkommen der Tätergeneration des Nationalsozialismus beschäftigte, fiel in die heiße Phase eines Wahlkampfes, aus dem Anfang Oktober 1999 Haiders Freiheitliche als eigentliche Gewinner hervorgingen. Auch die Medien sind sich einig gewesen, daß aus Rücksicht auf das rechte Wählerpotential außer dem Wissenschafts- und Verkehrsminister Caspar Einem (der, so heißt es, mit einer Verlängerung seines Jobs ohnehin nicht rechnen konnte), kein anderes Regierungsmitglied an der Konferenz teilnehmen wollte. Nur wenige Wochen nach dieser Holocaust-Konferenz, verhandeln SPÖ und ÖVP ernsthaft mit Haiders Partei über die Frage der Regierungsbildung. Was immer das Ergebnis sein wird – es steht bereits fest, daß die F-Partei in Österreich von allen anderen Parteien längst als seriöse politische Kraft behandelt wird. Der Rassismus und Antisemitismus der Freiheitlichen ist also gesellschaftsfähig geworden.

Linke und Haider

Wie reagierten nun marxistische Linke und Antifaschisten konkret auf die beiden, nur wenige Wochen auseinander liegenden Ereignisse? Was war ihre Haltung zu den auf der Konferenz diskutierten Identitätskonzepten der Nachkommen, zum „Dialog der Generationen" und zum ebenfalls dort diskutierten wirtschaftlichen Nutzen, welchen die Tätergesellschaft bis heute aus der NS-Politik zieht? Immerhin hatten ja alle Wiener Zeitungen sowie der ORF ausführlich über die Konferenz berichtet. Und in bezug auf Haiders Wahlsieg: Wie reagierten marxistische Linke und Antifaschisten darauf und wie reagierten sie auf die internationalen Reaktionen? Vor allem aber: Welche Rolle spielen für sie jene Menschen, auf deren Ausgrenzung Haiders Wähler hinwirken wollen? Verstehen sie die Angst all derer, die bisher schon Zielscheiben von Boulevardzeitungen waren, die im Verein mit Haider Asylbewerber und andere zu „Drogenhändlern", „Vergiftern der Jugend" und „Volksschädlingen" machten und damit Übergriffe provozierten?

Ich verfolge einige linke und „kulturlinke" Stimmen aus Österreich und lese, was einige linke österreichische Autoren und Autorinnen in deutschen Medien publizieren. Und da macht doch einiges stutzig: Die Warnungen aus Israel werden meistens nicht einmal erwähnt. Deshalb wird man wohl nie erfahren, wie in linken Kreisen über Israels Staatspräsident Weizman gesprochen wurde, als dieser die österreichischen Juden zum Verlassen des Landes aufforderte. Dabei hatte Haider offen gesagt, was die ganz normalen Österreicher davon halten: „Viele Leute verstehen jetzt, warum es Antisemitismus gibt."

Viele der mir bekannten linken Kommentare aus Österreich bemühen sich um den Nachweis, daß die von Haider ausgehende Gefahr stark überschätzt wird. Sie betonen, daß die FPÖ nur auf den ersten Blick „faschistisch" ist, daß sich der Nationalsozialismus ganz gewiß nicht wiederholen werde, daß andere Parteien kaum weniger antisemitisch sind und daß die „internationale Presse" daher stark übertreibt.

Das vordringlichste gemeinsame Anliegen aller Autoren ist es offenbar, das „Mißverständnis" auszuräumen, die FPÖ sei eine „Nazipartei." „Nein", sagen dann alle, „Österreich ist kein Naziland und Haider ist nicht Hitler, sondern ein populistischer Modernisierer mit braunen Flecken". Entwarnung also?

„Modernisierungsverlierer"

Es fällt auf, daß Linke im reichen Österreich im Zusammenhang mit Haider ständig von den „drückenden sozialen Problemen" sprechen, die dringend gelöst werden müßten. Ohne die „Verwirklichung sozialer Mindeststandards" im Rahmen einer „Reform des Sozialstaates" – auch „soziale Gerech-

---

* Dies ist die stark gekürzte Fassung eines längeren Essays, das unter der E-Mail-Adresse: jacob_behrendt@yahoo.de angefordert werden kann.

tigkeit“ oder „solidarische Kultur“ genannt –, sei Haider nicht zu stoppen. Haiders Wähler seien die „Modernisierungsverlierer, die Underdogs, die sozial Benachteiligten“. Der Kampf sei „nur auf der Ebene der Sozialpolitik“ zu gewinnen. „Noch nie waren die Unterschiede zwischen Armen und Reichen so groß“, heißt es im Aufruf „Keine Koalition mit dem Rassismus!“ Diese Lesart findet sich auch bei Autoren, die Haider vor allem als Role Model der „neureichen Hedonisten“ beschreiben. Wie sie sagen, bringt Haider „Deregulierung“, „Hedonismus“ und „Arbeitslosigkeit“ locker „unter einen Hut“. Wie aber kommen sie auf die Idee, Haider könnte, da Vorbild der Erfolgreichen, die „Ohnmächtigen“ (»Jungle World«, „Bedrohten“ (»junge Welt«), „Armen“ (»Volksstimme«) und „Underdogs“ (»Kunstfehler«) unter seinen Wählern brüskieren und müsse daher den „Wechselbalg“ spielen, der trickreich das Unvereinbare miteinander vermittele? Auf dieses „Problem“ kommt doch nur, wer glaubt, die „kleinen Leute“ bzw. der „kleine Mann“ seien normalerweise „von der bewußten Wahrnehmung sozialer Interessen geleitet“ und es komme daher darauf an, daß sie ihre „objektive Klassenlage“ via „Bewußtsein“ endlich erkennen. Der rassistische Arbeiter kann aus dieser Perspektive nur ein lebender „Widerspruch“ sein. Man muß ihn deshalb behutsam an seine „wirklichen“ Interessen erinnern.

Warum all diese Verknüpfungen? Handelt es sich bei Haiders Anhängern um Sozialfälle, also um Opfer? Sind Rassismus und Antisemitismus ihre (zwar negative, aber „erklärbare“) „Reaktion“ auf den „Neoliberalismus“? Haben Rassismus und Antisemitismus also einen „Grund“? Muß man sich vor allem um die „sozialen Mindeststandards“ der „kleinen Leute“ kümmern, um sie vom Pogrom abzuhalten? Die rassistisch Ausgegrenzten stehen in diesen Texten deutlich nicht im Mittelpunkt. Zugleich ist der Nachweis, daß die Freiheitlichen nicht die NSDAP sind, pure Rhetorik, weil in Wirklichkeit niemand eine solche Behauptung aufgestellt hat. Aber diese Rhetorik ist der Ausgangspunkt aller Erklärungen dazu, wer Haider „wirklich“ ist. Für einige Autoren ist Haider ein „modernisierter und demokratisierter Führertyp“ und seine Partei die „Speerspitze der ökonomischen Liberalisierung und Deregulierung“. Die Perspektive der Haider-Partei sei „die Abschaffung des alten sozialstaatlichen Korporatismus“, der nun angeblich durch einen „Rassismus der Produktiven“ ersetzt werden soll. An diesem Punkt angekommen, bemerken die Verfasser solcher Prognosen jedoch, daß damit die „braunen Spritzer“ und die Forderung Haiders nach Schutzzöllen noch nicht erklärt sind. Und weil nun die eine Einschätzung zur anderen nicht recht passen will, fällt ihnen die Kategorie des „dialektischen Widerspruchs“ ein: Haider, der „es vermutlich selbst nicht weiß“ hat hier „einen Widerspruch vereint“, der „aus der Krise des Keynesianismus in Österreich entsteht“. „Beruhigend, zu wissen“, sagen sich da alle, die in der Straßenbahn angespuckt werden, „dann sind wir ja bloß in einen Widerspruch hineingeraten“.

Wir können also sehen, wie unter der Hand der Gegenstand der Betrachtung ausgetauscht wird. Haiders Rassismus und Antisemitismus ist plötzlich nur noch ein Thema unter anderem. Bevor wir es bemerken, diskutieren wir wieder ganz allgemein über Staat & Kapital. Das kann interessant sein. Es fällt nur auf, daß solche Diskussionen die Darstellung der Situation der vom Rassismus Bedrohten einfach *ersetzen*. Denn auf die gesamte Textmenge bezogen, die dem Thema „Haiderismus“ gewidmet ist, kommen am Ende die Meinungen der Menschen, die durch dessen Erfolge akut bedroht sind, nur noch ganz am Rande vor.

Das besondere Wissen der Ausgegrenzten

Keine finale politökonomische Ableitung wird die Opfer der rassistischen Attacken dazu bringen, ihre Lage als zwar entsetzlich, aber dennoch als Teil historisch bedeutsamer Abläufe zu interpretieren. Sie werden nie bereit sein, sich ihre konkreten Ausgrenzungserfahrung durch ein Gerede über die „Krise des Keynesianismus“ oder die Krise des „wert- und staatsfetischistischen Subjekts“ (gemeint sind die richtigen Österreicher) ausreden zu lassen. Haider und seine Wähler träumen davon, die noch bestehende Lücke zwischen ihrer spezifischen Konzeption von geschlossener Gesellschaft und der Realität zu schließen. Zu diesem Zweck soll Haider mit staatlicher Macht ausgestattet werden. Der Haiderismus ist für seine Anhänger keine „Ideologie“, sondern ein System praktischer Chancen. Er funktioniert als Kampfparole einer Verfolgungsabsicht, mit der Haiders Anhänger eine „alternative“ Definition des Kollektivs erzwingen wollen, eine Gemeinschaft, aus deren Verkehrsformen „die Fremden“ ausgeschlossen werden sollen. Sie definieren – ob sie nun Arbeiter sind oder Unternehmer – ihren Staat nicht allein über Gesetze und Institutionen, sondern auch über die mysteriöse Beschwörung eines österreichischen Lebensstils. Die angebliche Bedrohung dieses Lebensstils durch „die Fremden“ ist ihre gemeinsame Überzeugung.

Vor diesem Hintergrund hat der Gedanke, man müsse jene, die konkret ausgegrenzt werden, in den Mittelpunkt stellen, nichts mit einer Idealisierung der Ausgegrenzten zu tun. Die Perspektive dieser Menschen muß allein deshalb im Mittelpunkt stehen, weil sie im Besitz eines besonderen Wissens sind. Sie haben den Haß in den Augen der anderen gesehen. Sie haben eine Vorstellung davon, was diese am liebsten tun würden und auf wen und was sie derzeit noch Rücksicht nehmen. Die Menschen, denen die Ausgrenzung gilt, kennen Land & Leute besser als andere, auch besser als wir, die wir meistens nicht zu den Angegriffenen gehören. Sie registrieren genauer, schon um ihrer Sicherheit wegen. Sie lesen die kleinen Zeitungsnotizen über Anschläge genauer und sie verstehen es zu deuten, wenn diese Notizen immer mehr im Inneren der Zeitung versteckt werden. Die wichtigste Aufgabe von Linken in einer solchen Situation kann es nur sein, Haiders Publikum keine einzige Konzession zu machen, auf jede populistische Geste zu verzichten und statt dessen die bereits tief verletzten und gedemütigten Opfer der haßerfüllten Ausgrenzung bei der Entwicklung ihrer Rede- und Organisationsmöglichkeiten zu unterstützen.

Vermeidungs-Strategien der Nachkommen der Tätergeneration

Ich möchte die Aufmerksamkeit deshalb auf das Problem der *unbewußten* Identifikation mit der Mehrheitsgesellschaft und ihren Tradierungen lenken. Dabei möchte ich auf die Rolle eingehen, die „linke Theorien“ in diesem Zusammenhang spielen können.

Es gibt den aktuellen Haß, der sich wie eine Grippe verbreitet, und den tradierten Haß. Der eine ist vom anderen nicht zu trennen. Ein „Schubhäftling“ aus Afrika erstickte, nachdem österreichische Polizisten ihm dem Mund zugeklebt hatten. Wie der Film „Totschweigen“ am Beispiel des burgenländischen Ortes Rechnitz zeigt, existiert zur gleichen Zeit noch so manches verschwiegene Massengrab, in dem man in den letzten Tagen des Nationalsozialismus die erschossenen Zwangsarbeiter verscharrte. Die bösen Blicke in der Straßenbahn, die jeder „fremdländisch“ wirkende Mensch aushalten muß, haben

mit Haiders (1993 gescheitertem) Volksbegehren über eine Verschärfung der „Ausländerpolitik“ ebenso zu tun, wie mit der eingeschränkten Anerkennung der Roma und Sinti als NS-Opfer. Die in der Zeit des Nationalsozialismus „wahr“ gemachten Zuschreibungen wirken in die Gegenwart hinein. In der Fußgängerzone begegnet man dem pensionierten Gutachter, der den Zwangssterilisierten die Opferrenten verweigerte. Dieser Gutachter, dessen Kinder vielleicht bei den Grünen sind, haßt es, daß in der Fußgängerzone „schon wieder“ Bettler, Ausländer, „Zigeuner“ und andere „Arbeitsscheue“ herumlungern. Seine Kinder kritisieren ihn (vielleicht) gelegentlich für seine „konservative“ Einstellung, aber sie werden sein Vermögen erben.

Während die Geschädigten von damals immer noch mit den seelischen und medizinischen Folgen und Spätfolgen zurechtkommen müssen, lebt das Urteil, das damals über sie gefällt wurde, in den Meinungen „der Leute“ jedoch bis heute fort. Aus Interviews in Täterfamilien geht hervor, daß die fragmentarischen Andeutungen der „Kriegsgeneration“ bis heute auch die Phantasien ihrer Kinder und Enkel beschäftigen. Das unvollständige Bild von der eigenen Familienvergangenheit provoziert den Verdacht, daß da noch mehr dahinter stecken könnte. Aber das Tabu ist zugleich das heimliche Bindeglied zwischen den Generationen. Wenn die FPÖ in Orten wie Kitzbühl an die fünfzig Prozent erreicht, dann ist das auch ein Zeichen dafür, daß das Verhältnis zwischen Jung und Alt dort bestens sein muß. Dafür hat gerade der 1950 als Kind von Nazis geborene Jörg Haider viel getan.

Eine 95-Prozent-Mehrheit der Linken in Deutschland und Österreich ist in den Familien der Tätergeneration aufgewachsen. Nur sehr wenige sind Nachkommen von überlebenden jüdischen Deportierten. Etliche Linke kommen aus kommunistischen Elternhäusern oder sie haben Eltern, die aus anderen Gründen Verfolgte des Naziregimes waren. Obwohl dort die Erzählungen über den linken Widerstand häufig den Mord an den Juden in den Hintergrund rückten, wurden diese Linken doch schon früh damit konfrontiert. Vor allem aber haben sie keine Täter oder Mitläufer als Eltern.

Bei der Mehrzahl der Linken ist das jedoch anders. Ihnen wurde durch Mimik, Gestik und Tonfall nahegelegt, daß genaueres Nachfragen unerwünscht ist. Im Unterschied zu den Kindern der Überlebenden wissen die Nachkommen der Tätergeneration mehrheitlich nicht einmal, was ihre Vorfahren in der Zeit des Nationalsozialismus genau taten. Heute weiß man, daß diese Situation zu Übertragungen führte. Die Eltern haben ihre Kinder auf diese Weise zu Mitwissern gemacht und sie damit vor eine prekäre Alternative gestellt: Sie konnten dieses Wissen für sich behalten, wenn sie die Zuneigung der Eltern und die „Familienidentität“ nicht verlieren wollten, oder sie konnten diesen Zusammenhang politisieren, was einen mehr oder weniger nachhaltigen Bruch mit den Eltern erforderte. Ein solcher Bruch kam in den sechziger und siebziger Jahren oft dadurch zustande, daß die Kinder der Täter und Zuschauer Kommunisten wurden, ein Schritt, der ihre Eltern, nachdem sie einen Vernichtungskrieg gegen den „jüdischen Bolschewismus“ geführt hatten, maximal brüskierte.

Unbewußte Identifikation

Zwischen den Extremen „Komplizenschaft“ und „radikaler Bruch“, mit denen Nachkommen der Tätergeneration auf deren „Verwicklungen“ als Täter oder Zuschauer (im Sinn von Raul Hilberg) reagieren können, gibt es vielfältige Abstufungen. Aber selbst im Fall des Bruches gab und gibt es viele Möglichkeiten, der Sache auszuweichen. Eine davon, die schon 1968 häufig wahrgenommen wurde, war die Flucht in Utopien und theoretische Abstraktionen. Man konnte auch Kommunist werden, das Marxsche „Kapital“ studieren, über die Ableitung des Staates streiten, solidarisch mit den „Völkern“ der Welt sein und Arbeiter agitieren, ohne dabei jemals dem Tabuthema wieder begegnen zu müssen. Der Mord an den Juden wurde in den programmatischen Erklärungen der „Neuen Linken“ wie auch der kommunistischen Linken meistens nicht einmal erwähnt. Heute muß man sich daher fragen, wieviel wir eigentlich wirklich wissen wollten.

Offensichtlich gab es viele Möglichkeiten für die linken Nachkommen der Tätergeneration, der Konfrontation mit der eigenen Familiengeschichte auszuweichen. Vieles davon ist offenbar unbewußt geschehen. So kommen zum Beispiel nicht wenige von uns aus einer Linken, die lange genug – und häufig immer noch – mit größter Selbstverständlichkeit Israel als imperialistischen Staat definierte, eingerichtet allein zu dem Zweck, den „Befreiungskampf der Völker des Nahen Ostens“ zu unterdrücken. Diese feindliche Gleichgültigkeit gegenüber den Existenzbedingungen des Staates, in dem die Überlebenden des Holocaust eine Zuflucht gefunden hatten und insbesondere die 1968 schon verbreitete Behauptung, aus den jüdischen Opfern seien nun selbst Täter geworden, ist ohne Überlegungen über die Rolle unbewußter Identifizierungen mit der Tätergeneration überhaupt nicht zu beschreiben.

Wirtschaftswunder und Erbrecht

Ein bisher noch wenig beachtetes Resultat der Flucht in theoretische Abstraktionen ist das Schweigen über den Zusammenhang zwischen dem überraschend schnellen Wirtschaftsaufschwung nach 1945 und dem Holocaust sowie dem Vernichtungskrieg. Die politische Linke hat zwar unzählige Kapitalismus- und Krisentheorien produziert, um das „Wirtschaftswunder“ der sechziger Jahre zu erklären, aber sie hat dabei, von wenigen Ausnahmen abgesehen, selten über die Verwertung jüdischen Eigentums in ganz Europa, über die Raubzüge der Wehrmacht und über die Modernisierung einer mit Zwangsarbeitern betriebenen Industrie gesprochen. Noch weniger wird über die eigene Partizipation an diesen Profiten (Profiten auch im Bourdieuschen Sinn, also auch zum Beispiel den Erwerb von Bildungskapital) gesprochen, insbesondere aber nicht über das Erbrecht, das die Übertragung dieser Profite garantiert, wie wir es besonders in den neunziger Jahren erleben. Das Erbrecht, früher einmal zentraler Punkt der kommunistischen Programmatik, spielt heute nicht einmal bei den Fraktionen der Linken eine Rolle, die sich der Kritik der politischen Ökonomie oder Adornos metaphorischer Tauschtheorie verschrieben haben.

Schon vor der „Reichspogromnacht“ haben sich die Deutschen und die Österreicher an den Juden bereichert. Wir wissen, daß das nationalsozialistische Ziel die „Endlösung der Judenfrage“ war und daß diesem Ziel die Bereicherungsabsicht untergeordnet war. Trotzdem spielten die Vorteile, die viele „Arier“ aus der Verfolgung und Vernichtung der Juden zogen, keine geringe Rolle bei der Herstellung der Volksgemeinschaft. Diese Vorteile waren und sind vielfältig. Stellen, Wohnungen und Läden wurden frei, Konkurrenten wurden ausgeschaltet, Firmen, Häuser, Grundstücke und Bankkonten wurden „arisiert“, Möbel und Haushaltsgegenstände von Ermordeten aus ganz Europa wurden an die „Ausgebombten“ versteigert oder verschenkt. So manches feine Porzellan und so manches Gemälde, aber auch

viele profane Gegenstände (Nähmaschinen, Schränke, Kinderspielzeug etc.), stehen noch heute in den Wohnungen der Tätergeneration. Und so manches Stück wurde, nachdem die Mehrheit der alten Besitzer nicht wieder zurück kam, weil sie ermordet wurden, inzwischen an die Jungen vererbt. Ich kenne Fälle, wo auch Linke wissen oder ahnen, daß Gemälde und andere Gegenstände ermordeten Juden gehörten, wo diese Linken aber – es meldet sich ja niemand! – von sich aus keine Schritte zur Rückgabe unternehmen, indem sie mögliche Erben ausfindig machen. (Österreicher kennen den Fall des international angesehenen Salzburger Kunsthändlers und Galeristen Friedrich Welz. Lange Zeit wollte niemand wissen, daß er „damals" Einkaufsreisen ins besetzte Paris unternahm und die Wiener Galerie Würthle „arisierte". In Österreichs Galerien hängen Bilder von Egon Schiele und Gustav Klimt aus beschlagnahmtem jüdischen Besitz, an dem Welz verdient hat.)

Vernichtung, Raub und Akkumulation

Die Vorteilsnahme ist jedoch viel umfangreicher: „Nach Feststellung namhafter Historiker beruht ein erheblicher Teil des Nachkriegsaufschwungs auf der Ausbeutung Europas sowie der Zwangs- und Sklavenarbeit. Betrachtet man die ökonomische Regenerations- und Akkumulationsfähigkeit der Wirtschaft nach 1945 unter diesem Aspekt, dann wird die Geschichte des ‚Wirtschaftswunders' vielleicht eines Tages neu geschrieben werden müssen." (Samuel Korn). Es wird noch einige Zeit brauchen, bis diese Geschichte geschrieben ist und wahrscheinlich wird sie nicht von marxistischen Wertkritikern geschrieben werden. Immerhin zeichnet sich inzwischen ab, daß in der Zeit des Nationalsozialismus die deutsche (Kriegs-) Wirtschaft in mehrfacher Hinsicht derart modernisiert wurde, daß das anschließende „Wirtschaftswunder" in Deutschland und Österreich geradezu unvermeidlich war. Dazu vier Beispiele:

(1) Die Reform der Berufsausbildung gehörte zum Kernstück der nationalsozialistischen Modernisierung. Ab 1936 wurden alle metallverarbeitenden Unternehmen und die Betriebe der Bauindustrie mit zehn und mehr Beschäftigten zur Ausbildung von Lehrlingen verpflichtet. Die Kampagne war so erfolgreich, daß es zunächst zu einem Facharbeiterüberschuß kam, was auch der modern ausgerüsteten Wehrmacht zugute kam. Zugleich war es dadurch möglich, die wenig qualifizierten Tätigkeiten auf Zwangsarbeiter abzuwälzen. Nach 1945 war das hohe Ausbildungsniveau der Arbeiter eine wesentliche Voraussetzung des „Wirtschaftswunders".

(2) Die Aufnahme von Massen- und Serienfertigungen in der Industrie des Deutschen Reichs scheiterte noch Anfang der vierziger Jahre oft an Facharbeitermangel. Erst die aus geraubten Mitteln und aus Zwangsarbeit finanzierte organisatorische und technische Rationalisierung, insbesondere die Vereinfachung der Fertigungsmethoden (Standardisierung, Fließfertigung) in der Industrie machte es überhaupt möglich, daß immer mehr ungelernte Zwangsarbeiter auch in der Industrie eingesetzt werden konnten. 1945 machten sie dort 25 Prozent der Arbeitskräfte aus. Durch die Kombination von Zwangsarbeit, Facharbeit und hohem Rationalisierungsniveaus stand die deutsche und österreichische Industrie deshalb 1945 trotz der Zerstörungen glänzend da.

(3) Mit dem Todtschen Ministerium für Bewaffnung und Munition hatte sich in der „Ära Albert Speer" ab 1940 ein neuer Managertyp herausgebildet – jung, selbstverantwortlich, rigoros. Zugleich waren Konjunkturforschungsinstitute, volkswirtschaftliche Stabsabteilungen und Planungsbüros entstanden, die nach 1945 Ordnungspolitik und Marktwirtschaft optimal koordinierten. Die eingespielten Teams arbeiteten praktisch ohne Unterbrechung weiter. Und es dauerte nicht lange, bis wieder die ersten „Fremdarbeiter" da waren, diesmal jedoch zum Tariflohn.

(4) Durch die permanente Modernisierung der Industrie, die mit geraubten Rohstoffen und immer mehr durch Zwangsarbeiter betrieben wurde, verjüngte sich der Kapitalstock erheblich. Die Alterszusammensetzung und die Qualität des industriellen Anlagevermögens war 1945 optimal: 55 Prozent der Anlagen waren jünger als zehn Jahre. In der Produktionsgüterindustrie waren es zwei Drittel. Zugleich war das gesamte Bruttoanlagevermögen zwischen 1935 und 1945 um 75 Prozent vermehrt worden.

Trotz der Kriegszerstörungen war die Wirtschaft Österreichs und Westdeutschlands nach 1945 also auf einem sehr modernen Stand. Zusammen mit dem zunächst niedrigen Lebensstandard und der Arbeits- und Aufbauwut der Tätergeneration (und, nicht zu vergessen, der neuen „Sozialpartnerschaft") waren das optimale Wachstumsbedingungen. Sechs Millionen „Fremdarbeiter", zwei Millionen Kriegsgefangene und über eine Million KZ-Häftlinge waren im Deutschen Reich als Sklaven eingesetzt. Lebensmittel, Rohstoffe, Geldbestände, Gold und Silber waren in ganz Europa geraubt worden. Der Besitz der Millionen Ermordeten wurde an die Volksgemeinschaft und teilweise an die Verbündeten verteilt. Die Wehrmacht ernährte sich weitgehend aus den Beständen der überfallenen Länder. Was den Überlebenden später zurückerstattet wurde, ist absolut minimal und noch heute sträubt man sich gegen Entschädigungszahlungen. Aus all dem ist der heutige Reichtum in Deutschland und Österreich entstanden, der jetzt in die Hände der Erben der Tätergeneration übergeht oder bereits übergegangen ist.

Steirischer Herbst und steirisches Erz

Werfen wir in diesem Zusammenhang noch einen Blick auf die Besonderheiten in Österreich: Große Teile der österreichischen Industrie, zum Beispiel die Eisen- und Stahlindustrie in Linz oder der Fahrzeugbau in Steyr, sind erst in der Zeit des Nationalsozialismus entstanden. Ohne den Nationalsozialismus gäbe es heute keine entwickelte Nahrungs- und Genußmittelindustrie und keine Textil- und Bekleidungsindustrie. Allein der forcierten Industrialisierung Österreichs in der „Nazizeit", unter Benutzung von 700.000 Zwangsarbeitern, ist es zu verdanken, daß das Land nach Kriegsende zum Industriestaat wurde und entsprechend Devisen erwirtschaften konnte, die weitere Importe von Anlagen ermöglichten. Der wirtschaftliche Wiederaufbau in Österreich, der 1948 durch Leistungen im Rahmen des Europäischen Wiederaufbauprogramms finanziert wurde, war entsprechend erfolgreich. 1951 hatte die industrielle Produktion bereits die Vorkriegswerte überschritten und stieg weiter an. Mit dem Staatsvertrag vom 15. Mai 1955 gaben zudem die USA, Großbritannien und Frankreich alle Forderungen auf weitere Reparationen auf, und im August verzichtete auch die Sowjetunion auf die österreichischen Lagerstätten für Erdöl, 300 ehemals deutsche Unternehmen und 97.200 Hektar Land.

Der Zusammenhang von Zwangsarbeit, Judenvernichtung und modernisierter Kriegswirtschaft kann also als Grundlage des heutigen Wohlstandes auch in Österreich verstanden werden. Von diesem Wohlstand mußte praktisch nichts zurückgezahlt werden. Jeder österreichische Bürger, ob links oder rechts, profitiert davon. Und das ist allen „unbewußt bewußt", weshalb dar-

über geschwiegen wird. Ein Beispiel: Zu den wichtigsten Reichtumsquellen der Steiermark gehören, neben der Eisen-, Stahl-, Elektro-, Glas- und Holzindustrie die Bodenschätze Braunkohle, Magnesit, Salz, Graphit und Eisenerz. Als in Graz nun kürzlich eine weitere Runde des angesehenen Kunst-Events „Steirischer Herbst" stattfand, ging es dort, neben den obligatorischen Symposien über „Popsubversion" und „Avantgardestrategien" (Haider sprach derweil auf dem Marktplatz zu seinen Anhängern), auch um die künstlerische Behandlung des „Traumas der Aborigines". Sicher ein wichtiges Thema. Was aber ist mit dem viel näher liegenden Trauma der in Österreich lebenden Opfer des Nationalsozialismus, was mit den überlebenden Juden und Zwangsarbeitern? Warum spricht man nicht auch über das Steirische Erz? Der Anschluß Österreichs, der keine „Annexion" oder „Besatzung" war, hatte Großdeutschland immerhin die Kriegsvorbereitung erleichtert. Dabei spielten die in Wien gehorteten Gold- und Devisenreserven und die erstklassigen Rüstungsbetriebe ebenso eine Rolle, wie die praktisch unerschöpflichen Erzvorkommen des steirischen Erzberges, der damals von Zwangsarbeitern abgebaut wurde.

Die linke Flucht in theoretische Spekulationen

Vor diesem Hintergrund kann eine bestimmte Form des linken Theoretisierens nur als Derealisierung der eigenen Familiengeschichte verstanden werden. Besonders die Begeisterung für eine bestimmte Sorte von „Ableitungen" muß sich die Frage gefallen lassen, ob es sich hier nicht um ein (unbewußtes) Ausweichen vor der Konfrontation mit der „Kriegsgeneration" handelt. Das ist zum Beispiel dann der Fall, wenn so getan wird, als hätten in Österreich oder Deutschland Staat, Kapital und Arbeit keine besondere Geschichte, als gäbe es zwischen den werktätigen Staatsbürgern und der „Industrie" nicht ganz besondere, „verdrängte" Beziehungen, die mit dem Mord an den Juden, der Zwangsarbeit und dem Raub zusammenhängen, wodurch die Struktur dieser Beziehungen bis heute geprägt ist.

Bestimmte theoretische Spekulationen werden problematisch, etwa dann, wenn in die durchaus diskussionswürdige These von der „Krise der Politik" der sehr konkrete Rassist und Antisemit Jörg Haider so hinein gepreßt wird, bis schließlich der Rassist und Antisemit hinter dem „Modernisierer" verschwindet. Und dies nur aus dem einen Grund, daß sonst die besagte Theorie nicht „aufgehen" würde. An diesem Punkt wird der Ableitungstheoretiker (zunächst ungewollt) zynisch und gleichgültig gegenüber dem Opfer des Rassismus und Antisemitismus. Seine Leidenschaft für die Logik hat über seine politische Verantwortlichkeit gesiegt. Es geht gewiß nicht darum, jede theoretische Spekulation als Ausweichmanöver zu denunzieren. Doch viele Ableitungstheoretiker produzieren durch ihr Klassifikationssystem eine nicht zu akzeptierende Distanz gegenüber den Zeugnissen und Nachwirkungen des wirklich Verfolgten.

„Schuld sind die Postmodernen"

Der unbewußte Wunsch nach Distanz gegenüber aktuellen Ereignissen, die mit der Vergangenheit der eigenen Angehörigen in Verbindung stehen, führt leider viele Ableitungstheoretiker dazu, daß sie Schuldige für das (ihnen nicht verborgen bleibende) Mißlingen ihrer Konstruktionen suchen. Doch gerade weil ihnen ihr theoretisches Instrumentarium Schutz vor der Frage nach dem eigenen Sprechort bietet und – unbewußt – auch bieten soll, tendieren sie zu einem Phantasma, dessen Funktion darin besteht, die tatsächliche Nicht-Identität der Subjektposition „kompromißloser linker Theoretiker ohne jede Verpflichtung gegenüber der Tätergeneration" zu verhüllen und seine Widersprüche nach außen zu verlagern. In den letzten Jahren hat sich dabei bei einigen der linken Ableitungstheoretiker ein seltsames Feindbild entwickelt. Ihnen erscheinen nämlich (meist nicht näher benannte) „Postmoderne" bzw. „die Postmoderne" (die auch nicht näher definiert wird) als Kräfte, die diese Identität zerstören wollen. So werden die eigenen Antagonismen negiert und auf andere projiziert.

Ich möchte diese Tendenz am Beispiel einer sechsteiligen Serie über das „Haider-Phänomen" erläutern, die Franz Schandl in der Berliner Tageszeitung »junge Welt« veröffentlicht hat. Schandl sagt dort, daß die Freiheitlichen „kein faschistisches Projekt" sind, daß man sie „nicht unterschätzen", aber auch „nicht überschätzen" sollte. Er spricht von „braunen Spritzern". Des weiteren meint Schandl, daß „Inhalte" bei Haider (anders als bei SPÖ und ÖVP und anders als bei den echten Nazis) „nur noch als diffuse Schablonen" dienen; sie sind nichts als „austauschbare Identifikationsmomente", denn „die politischen Lager sind weitgehend einem Wanderzirkus der Wechselwähler gewichen." Mehr noch: „Oberflächlich betrachtet ist Jörg Haiders Politik eine Politik der Inszenierungen. Da steckt, um hier selbst den postmodernen Jargon zu gebrauchen, keine große Erzählung mehr dahinter." Bei der FPÖ, so Schandl weiter, kommen die „regressiven Potentiale der Postmoderne ganz ungeschminkt zu sich." Haider betreibt eine „postmoderne Beliebigkeit". „Haiders Entlarvung kann nur als spezifische Destruktion des politischen Postmodernismus geleistet werden." Haiders Politik sei „eine Wucherung" der Postmoderne.

Man merkt diesen Statements ein gewisses phantasmatisches Motiv an. Denn mit keinem Wort erklärt der Autor, was wir überhaupt unter „Postmoderne" zu verstehen haben. Ich weiß nicht, ob Schandl einmal darüber nachgedacht hat, was solche Sätze für die bedeuten, auf die der rassistische und antisemitische Haß gerichtet ist. Ich kann hier nur einige von Schandls Sätzen kommentieren: So ist zum Beispiel die Annahme nicht haltbar, ein „richtiger Faschismus" beruhe auf einem konsistenten Konzept und Haider hätte ein solches nicht. Wer will, kann dazu Raul Hilberg lesen: „Hitler berief und stützte sich nicht auf eine politische Theorie. Er formulierte nicht einmal Fernziele" (Hilberg: Täter, Opfer, Zuschauer, S. 22). War Hitler also der erste postmoderne Politiker? Dann wäre Haider ihm näher als Schandl annimmt. Ähnliches wird aber auch über Gerhard Schröder im »Spiegel« gesagt: „Er hat kein geschlossenes Weltbild. Sein postmoderner Politikstil benutzt Sprachbilder und Beispiele aus der Historie unbekümmert." Man sieht, wir befinden uns mit Schandl mitten im Feuilleton. Auch hat Politik mit „Inhalten" überhaupt nichts zu tun. Politik stellt fest, sagt etwas voraus oder warnt vor etwas. Das sind performative Akte. Solche Akte sind mehr als eine „Meinung", weil sie bereits etwas verändern und zunächst weniger als eine Verhaftung oder eine Kriegserklärung, weil das physische Akte (der Regierung bzw. der Bürokratie) sind, die erst die Lücke zwischen Konzeption/Zuschreibung und Realität durch das Schaffen von Tatsachen schließen.

„Die Inszenierung des Scheins"

Schandl behauptet schließlich, Haider sei ein „modernisierter Führertyp", der auf die „Krise des Keynesianismus" reagiere. Auch hier ahmt er bestimmte hegemoniale Diskurse nach, die mit anderen hegemonialen Diskursen („der

neue Wähler", „die Globalisierung" etc.) verknüpft sind. Daß die Orientierung an Personen die Bindung an Parteien ersetzt, kann in Deutschland jeder Wahlanalytiker belegen. Alle Welt weiß, daß der „moderne Wähler" flexibel wählt ist und keine Parteitreue kennt. Schandls Jargon macht einen stutzig. Es gab schließlich genug Leute, die während der Nato-Angriffe auf Jugoslawien die dumme Erklärung in Umlauf brachten, dies sei nun der „erste postmoderne Krieg" (General Naumann, diverse Autoren in »Spiegel« und »Zeit«). Das sind Spekulationen im kulturkritischen Stil der Propheten der „nouvelles technologies", die nichts erklären. Trotzdem fällt hier eine paradoxe Konstellation auf: Da solche Autoren ihrerseits keine exakte Definition über den „Inhalt" der „Postmoderne" geben, scheint ihr Ressentiment auf eine weitere Verdrängung zu verweisen: Sie schimpfen alles „postmodern", weil ihre eigene Praxis – der Feuilletonismus, das Kommentatorentum, die Unverbindlichkeit, die Distinktionsstrategien, die Theatralisierung des „theoretischen Kampfs" etc. – genau das Design hat, das sie der „Postmoderne" nachsagen.

Nehmen wir nur Schandls These, Haiders Politik sei „eine Politik der Inszenierungen". Wo hat er diese These her? Von den „Postmodernen". Seit Ende der siebziger Jahre überflutet eine Fülle von „postmodernen" Publikationen den Buchmarkt, die den Terminus „Inszenierung" bzw. „Inszenieren" im Titel führen: „Die Inszenierung der Alltagswelt" (1977), „Die inszenierte Volksgemeinschaft" (1985), „Inszenierte Ereignisse" (1988), „Die Inszenierung des Scheins" (1992), „Kultur-Inszenierungen" (1995), „Körper-Inszenierungen" (1996), „Inszenierungsgesellschaft" (1998). Aber ist das wirklich ein „postmodernes" Phänomen? Eine derartige Häufung von Titeln erinnert doch nur an die Akkumulation von Buchtiteln, die mit dem Begriff „Theater" operieren, wie sie im 17. Jahrhundert zu beobachten ist: „Theatrum Morum" (1608), „Theatrum Europaeum" (1634), „Theatrum chemicum" (1661) etc.

Diese Aufzählung erinnert wiederum an Karl Marx, der offenbar „postmodern" genug war, um sein gesamtes Werk um Begriffe aufzubauen, die dem semantischen Feld des Theaters angehören: Aufführung, Schauspieler, Darsteller, Körper, Rolle, Charakter-Maske, Schauspiel, Bühne, Schauplatz, Wahrnehmung. Wie bei der „Inszenierung" sollen solche Begriffe uns daran erinnern, daß die kapitalistische Welt nicht besonders „authentisch" ist. Für Marx war „Inszenierung" keine negative Beschreibung, sondern ein Wort für schöpferische Hervorbringung. Für Schandl ist „Inszenierung" jedoch ein verdächtiger, manipulativer und ästhetisierender Vorgang. Schandl befürchtet, daß die Inszenierung nicht als solche erkannt wird. Doch in der Politik zielt die Inszenierung von Wirklichkeit gerade darauf, daß andere sie als solche erkennen. Haiders Wähler wissen schließlich genau, was gespielt wird, und sie wollen, daß gespielt wird.

Wir streifen hier selbstverständlich die Frage des „Konstruiertseins" von Wirklichkeit oder ihrer empirisch-authentischen Vorgängigkeit (Sein, Wahrheit, Authentizität versus Schein, Simulation etc.). An dieser Stelle denkt mancher Ableitungstheoretiker, er sei mitten in die verfluchte Postmoderne geraten. Mitten hinein in die Diskurse über den symbolischen Dingwert innerhalb der westlichen Konsumgesellschaft, den symbolischen Tausch, die permanente Simulation von Realität etc. Aber genau davon handelt doch das Marxsche „Kapital". Marx hat im Band 3 von „Das Kapital" die grundsätzliche Zeichenbezogenheit der Realität herausgearbeitet und gezeigt, daß zwischen dem System objektiver Regelmäßigkeiten und dem System der direkt wahrnehmbaren Verhaltensformen eine strukturierte und strukturierende Vermittlung existiert, die von Bourdieu als Habitus bezeichnet wird. Mit dieser Kategorie läßt sich das Feld der symbolischen Macht analysieren, auf dem die sozialen Unterschiede als symbolisch-kulturelle Differenzen (u.a. als Rassismus, Antisemitismus, Kulturalismus, „Geschmack") ausgetragen werden. Erst wenn man (kulturelle) Zeichen als politische Machtmedien betrachtet, lassen sich die symbolischen Kämpfe um legitime Benennungsmacht, wie Haider sie führt, bewerten.

Die Bibliothek von Babel

Kapitalistische Gesellschaften sind Gesellschaften des beständigen, schnellen und permanenten Wandels. Wie schon der „postmoderne" Marx sagte: Der Kapitalismus ist „die fortwährende Umwälzung der Produktion, die ununterbrochene Erschütterung aller gesellschaftlichen Zustände, die ewige Unsicherheit und Bewegung (...). Alle festen eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können." (MEW 4, 465)

Man weiß heute, daß der englische Ausdruck „post-modern" schon überraschend früh, nämlich siebzehn Jahre vor dem deutschen Substantiv „die Moderne" auftauchte: 1870 im Unterschied zu 1887. Marx, der bis 1883 lebte, könnte ihn sogar gekannt haben. Jedenfalls kannte er das Phänomen gut, das mit diesem englischen Ausdruck bedacht wurde. Die Feststellung einer „postmodernistischen" Tendenz ist auch bereits in „Finnegans Wake" (1939) von James Joyce und im Textuniversum von Jorge Luis Borges (1944) vorhanden und natürlich in Walter Benjamins Essay über Baudelaires Paris, in Kafkas „Prozeß" oder in Musils „Mann ohne Eigenschaften". Alle diese Werke erwiesen sich als prophetisch gegenüber dem, was dem cartesianischen Subjekt in der „Postmoderne" bzw. „Spätmoderne" zustoßen sollte.

Nach Schandl, der all dies offensichtlich für einen brandneuen Trend hält, gleicht Haiders Partei „einem Betrieb, dessen Zweck darin besteht, Einfluß und Stimmen zu akkumulieren". Wenn Haiders Partei aber als einzige wie ein kapitalistischer Betrieb funktioniert, müßte Schandl sie, um in seiner Logik zu bleiben, als modern bezeichnen, und nicht als postmodern. Denn dann sind die anderen Parteien nur vormodern. Aber ist es denn so? Machen Betriebe etwa Politik und sind von Parteien nicht mehr zu unterscheiden? Nach Schandl ist es dem Stimmenmaximierer Haider auf die selbe Weise egal, ob er für die Liberalisierung der Ladenöffnungszeiten oder für den heiligen Sonntag ist, wie es dem Kapitalist egal ist, ob er den Profit mit Stahl oder Gurken maximiert. Die Leser ahnen jedoch, daß der Autor sich hier von einem Gedanken hat mitreißen lassen: Ist es Haider denn auch egal, ob er für oder gegen Migranten, für oder gegen Rassismus ist? Hat Haiders Politik wirklich keine Richtung?

Schandl denkt paradigmatisch. Er ordnet die Ereignisse und Objekte begrifflichen Kategorien zu. Jedes Ereignis gilt als ein „Fall" einer Kategorie. Was in die Kategorien nicht hinein paßt wird einfach draußen gelassen. Zum Beispiel die Opfer von Haiders Politik. Für die gibt es in Schandls System einfach keine richtige Kategorie (was er sicher bemerkt und bedauert, was ihn aber auch wütend auf geheimnisvolle Kräfte macht, die ihm die glatte Analyse verderben). Bei den Tätern ist das anders. Schandl nennt sie – wir befinden uns in einem der reichsten Ländern Europas – die „vom Kapitalverhältnis Bedrohten". Ich bin sicher, daß Schandl die Täter nicht entschuldigen will. Er braucht die Einordnung der Haider-Wähler in die

Kategorie „Opfer des Kapitals“ lediglich für sein Modell vom „objektiven Zusammenhang“. Aber daß er, nachdem er sich für sein Modell entschieden hat, dieses selbst dann nicht verwirft, einschränkt oder modifiziert, wenn er feststellen muß, daß er auf diese Weise unvermeidlich die Opfer aus dem Auge verlieren muß, das halte ich für eine „unbewußte“ Form der Anpassung.

Selbstermächtigung durch Dramatisierung des „theoretischen Kampfes“

Wo es um Antisemitismus und Rassismus geht, also um Ausgrenzung, Degradierung und Mord, müssen wir der möglichst genauen Beschreibung der Ereignisse den Vorrang geben. Die Theorien, mit denen wir dabei arbeiten, müssen sich an dieser Aufgabe bewähren, und sie bewähren sich nicht, wenn wir uns mit ihnen von den Ereignissen entfernen.

Verallgemeinerungen wie Postmoderne, Poststrukturalismus, Adornismus etc. haben vor allem die Funktion, Einzel- und Gruppenproduktionen mit Bedeutung auszustatten und sich widersprechende Statements unter ein Logo zu zwingen. Das Subjekt ist gegenüber seinem Diskurs nicht frei. Diese Einsicht, daß auch linke Debatten Spieleinsätze der Macht sind, verdanken wir allerdings nicht den „Werttheoretikern“, sondern den „Poststrukturalisten“.

Das enttäuschende Resultat der eigenen Ableitungs-Bemühungen und die Ahnung, daß man dem wirklichen Thema damit im Grunde ausweicht, führt schließlich zur Suche nach „wirklichen Kämpfen“. Gerade weil man ausweicht, werden willkürlich Ersatzereignisse produziert und Antagonismen geschaffen – durch leidenschaftliche Urteile, extreme Abwertungen, „vernichtende“ Kritik, persönliche Beleidigungen. Auf diese Weise findet eine nachträgliche Subjektivierung der Theorie durch ihre Dramatisierung statt, was wiederum mit der „postmodernen“ (in Wirklichkeit: modernen) Tendenz zur Selbstermächtigung und Selbststilisierung zu tun hat.

Der Affekt gegen die „Postmoderne“ verdeckt also nur die realen Brüche der politischen Biographien und der Theorien. Ich habe vor drei Jahren in einem Aufsatz am Beispiel von Ebermann und Trampert exemplarisch vorgeführt, welche Camouflage hier im Spiel ist. Am Beispiel der „Ökosozialistin“ Jutta Ditfurth, die derzeit in der antisemitischen deutschen Illustrierten »Neue Revue« eine „Abrechnung“ mit Joschka Fischer verbreitet, ließe sich die These erneut verifizieren. Während die „Ökolinke“ gerne alles als „postmodernen Mist“ qualifiziert, was sie nicht versteht, fürchtet sie in ihrer Praxis die Abgründe der „Massenkultur“ so wenig, wie das »FAZ«-Feuilleton Thomas Gottschalk fürchtet. Auch Ebermann/Trampert stellten sich in ihrem letzten Buch als entschiedene Gegner einer sogenannten Postmoderne vor. Doch gehören sie selbst zu den ersten Funktionären der Siebziger-Jahre-Linken, die nach Regeln agierten und wahrgenommen wurden, die in den Feuilletons als „postmodern“ bezeichnet werden. Der Schritt, der sie aus der Enge der K-Gruppen heraus führte und sie zu „schillernden Individualisten“ machte, war ihr Beitritt zur Partei der Grünen.

Wie Adolf Hitler Franzose wurde

Die verbreitete Gleichzeitigkeit von Denunziation und Faszination gegenüber der „Postmoderne“ zeichnet sich im „deutschen Sprachraum“ durch einige Besonderheiten aus. So wurde zum Beispiel in Westdeutschland das „postmoderne Wissen“ gerade über die Politische Ökologie etabliert, über eine Anschauung also, die in der Welt nicht mehr eine Einheit sieht, sondern ein Patchwork sozialer Relationen, in dem sich die Frage, ob jemand „links“ oder „rechts“ steht, erübrigt. Die Grünen haben die Importe aus Frankreich also umgehend in einer neuen deutschen Wurzelhaftigkeit aufgehen lassen und sich dann mit dieser speziellen Fassung in die Staatspolitik eingebracht. Gleichzeitig hat der Unterstützer dieser „neuen sozialen Bewegungen“, Habermas, obwohl er selbst das Feuilleton nicht verschmäht, wie ein Wachhund die Grenzen der Disziplinen verteidigt, als „die Franzosen“ den Unterschied zwischen Philosophie und Fiktion in Frage stellten. Irgendwann kam man dann auf den Dreh, das Label „Postmoderne“ mit dem Faschismusvorwurf zu kombinieren. Die eigene Frankophobie: hier Deutsch – dort Welsch, wurde dabei nach einem bekannten Muster dramatisiert. So wie Hitler heute angeblich in die Serben gefahren ist, so war er zuvor schon (als Heidegger) in die Franzosen gefahren. Scheinbar vorsichtige Präfixe wie krypto-, prä- oder neo- sollten den Faschismus-Vorwurf nur akzeptanzfähiger machen. Als Heilmittel gegen die Franzosensucht, empfiehlt zum Beispiel Manfred Frank der deutschen Philosophie, „in der Herausforderung durch die Postmoderne die Chance zur Wiederbegegnung mit ihrer eigenen, verleugneten Tradition“ zu erkennen. Gemeint ist eine über jeden Zweifel erhabene „deutsche“ Tradition, auf den hehren Idealismus und die holde Romantik nämlich – von denen Frank zufolge offenbar keinerlei Verbindungslinien zum – nunmehr undeutschen – Faschismus führen.

Man sollte sich auf die Frontstellung „Marxismus“ versus „Postmoderne“ nicht einlassen. Sie wird oft genug von Leuten forciert, die den Blick auf die soziale Welt verlernt haben und sich nur innerhalb des linken Milieus bewegen wollen. Statt dessen kommt es darauf an, wieder eine überzeugende Erzählung in Gang zu setzen. Die Linke kann nur Partei derjenigen sein, die von den unterschiedlichen „Herrenmenschen“ ausgegrenzt werden. Es müßte doch möglich sein, daß Linke auch denen zur Sprache verhelfen, auf die Haiders Publikum es abgesehen hat. ■

Günther JACOB ist Publizist. Er lebt in Hamburg.

Literatur

Abelshauser, Werner: „Deutschlands wirtschaftliche Mobilisierung für den Zweiten Weltkrieg und die Folgen für die Nachkriegszeit“, in: Vierteljahreszeitschrift für Zeitgeschichte, Heft 4, München 1999.

Bar-On, Dan: Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von Nazi-Tätern, Frankfurt a. M. 1993.

Bergmann, Martin S. / Jucovy, Milton / Kestenberg, Judith (Hg.): Kinder der Opfer, Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust, Frankfurt a. M. 1995.

Böhmer, Peter: Wer konnte, griff zu. Vermögenssicherung „arisierter“ und herrenloser Güter im Krautland-Ministerium 1945-1949, Wien 1999.

Dreßen, Wolfgang: Betrifft: Aktion 3. Deutsche verwerten jüdische Nachbarn, Berlin 1999

Engel, Reinhard / Radzyner, Joana: Sklavenarbeit unterm Hakenkreuz. Die verdrängte Geschichte der österreichischen Industrie, Wien 1999.

Gödde Günter: Traditionslinien des „Unbewußten“. Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Tübingen 1999.

Lipowatz, Thanos: Politik der Psyche. Eine Einführung in die Psychopathologie des Politischen, Wien 1998.

Rosenthal, Gabriele (Hg.): Der Holocaust im Leben von drei Generationen. Familien von Opfern und Tätern, Gießen 1997.

Radikale Affirmation

Zur Ideologie eines postmodernen Bildungsbegriffs

Roger BEHRENS

Zum Ende der Diskussionen um die sogenannte Postmoderne, wie sie vor allem in den Feuilletons der bürgerlichen Presse gepflegt werden, betritt ein weiterer Topos den theoretischen Circus: Bildung. Im Sinne einer Überprüfung der Ideale und Leitwerte von Bildung, zu der entsprechende Institutionen erziehen, wird das letzte Richtschwert gezogen, an dem sich messen lassen soll, ob die Moderne nun von der Postmoderne abgelöst wurde, oder diese bloß den Wechsel in die „Zweite Moderne" (Ulrich Beck) katalysierte. Positiv ist dabei zu bemerken, daß überhaupt Bildung wieder thematisiert wird; auch erfährt die Postmodernedebatte anhand des Bildungsthemas eine gewisse Konkretisierung.

Längst ist Bildung wieder ein politisches Thema, allerorten werden Bildungsmangel oder ihre Fehlleistungen beklagt – offenbar genügt die herrschende Bildungspraxis nicht mehr den Anforderungen der gegenwärtigen Gesellschaft. Gerade im Schatten der vorangegangenen Diskussionen um die Postmoderne wurden selbst ‚kritische' Bildungstheorien in ihren modernistischen Grundsätzen verunsichert: Chancengleichheit, Bildung für alle, Autonomie – all dies erscheint nicht mehr selbstverständlich, wird nach typischen Mustern der Postmoderne „dekonstruiert": Befördert in einer ungleicher werdenden Gesellschaft die Chancengleichheit nicht das Gegenteil, indem die Gleichheitsdoktrin das Ungleiche ausschließt? Bedeutet heute Bildung für alle nicht gleichzeitig die Notwendigkeit von Eliten, eine allen gemäße Bildung? Bringt Autonomie nicht zugleich den Egoismus hervor, das Unflexible – und steht Bildungsautonomie nicht für die eurozentrische Diktatur der Aufklärung? Kapitalistischen Arbeitszwang und Leistungsprinzip modelte man ideologisch zum Toleranzgebot gegenüber pluralen Lebens- und Arbeitsformen. Im Namen einer „Bildungs-Offensive" soll das Subjekt den neuen ökonomischen Erfordernissen eingepaßt werden: die flexible Verfügbarkeit der Individuen soll sich auch in einer flexiblen Bildung widerspiegeln. Chancengleichheit, das große Thema einstiger Bildungsreform, wird nun realisiert als das, was immer gemeint war: Alle sollen die gleichen Chancen haben, ihren Posten in der Verwertungsmaschine zu erreichen. Bildung müsse „jedem einzelnen die Fähigkeiten vermitteln, um sich in einem rasant voranschreitenden gesellschaftlichen und ökonomischen Entwicklungsprozeß selbstbestimmt zurechtfinden zu können (...). Wir brauchen Bildung für einen zielgerichteten ökonomischen (...) Fortschritt."[1] – Hier zeitigt wenigstens ein populistisches Verständnis der Postmoderne seine Wirkung, welches einmal kraß als „schlechte Postmoderne" benannt wurde und bereits mit dem sozialdemokratischen Weltbild der Neuen Mitte konvergiert.

Nach der Postmoderne ist vor der Postmoderne. An den Verhältnissen selbst läßt sich nicht ausmachen, ob von der Postmoderne zu sprechen ist oder nicht; allerdings erweisen sich die gegenwärtigen Zustandsbeschreibungsversuche, gleich ob sie sich im Namen der Postmoderne oder Moderne geben, als postmodern in ihren theoretischen Verfahren ebenso wie im Befund. Dies zeigt sich etwa in den Beschreibungen von gegenwärtiger Gesellschaft, die Bildungstheorien zugrunde liegen, um eben einem Begriff von Bildung Konturen zu verleihen. Der Begriff der Bildung tritt gleichsam als Paradoxon auf: als letzte universalistische und essentialistische Kategorie soll Bildung zum Rüstzeug für ein kontingentes, plurales, anti-essentialistisches Weltverständnis werden.

Heinz-Joachim Heydorn hat vom Widerspruch zwischen Bildung und Herrschaft gesprochen und damit die notwendige negative Dialektik des humanistischen Bildungsideals beschrieben: die bürgerliche Gesellschaft proklamiert die Freiheit des Subjekts, indem sie ihm die Freiheit versagt; im Namen der mündigen Gesellschaft von Gleichen perpetuiert Bildung die Unmündigkeit der Individuen als ungleiche: „Ungleichheit für alle."[2] Der Widerspruch zwischen Bildung und Herrschaft ist ein ökonomischer, der darin besteht, zu verdrängen, daß diese Gesellschaft sich primär nicht in der freien Wahl des bildenden Subjekts konstituiert, sondern im blinden Vollzug der Logik des Kapitals. Bildung selbst versachlicht, kehrt im „Informationszeitalter" wieder als Akkumulation von Fakten; kein Zufall, daß die Parole „Wissen ist Macht" eine sozialdemokratische ist.

Wenn heute von einer „Neubestimmung des Bildungsbegriffs" die Rede ist, gilt es zu prüfen, auf welcher gesellschaftstheoretischen Grundlage neubestimmt werden soll: Welches Bild macht sich die Bildungstheorie von einer Welt, der sie einen neuen Begriff von Bildung anpassen möchte? Dieses Bild eröffnet den Hohlraum der postmodernen Ära; weder um eine Kritik der Postmoderne, noch um eine Problematisierung der spezifischen Versäumnisse der Erziehungswissenschaften ist es zu tun; kritisch ist vielmehr nachzufragen, wie neu der neubestimmte Bildungsbegriff ist, und ob er sich nicht selbst bescheidet in der Wiederholung einer postmodernen Perspektive auf die Gesellschaft. Dafür soll zunächst bilanziert werden, was von der Postmoderne geblieben ist. Die „Neubestimmung des Bildungsbegriffs" wird dann exemplarisch diskutiert.

Gute Postmoderne, schlechte Postmoderne: Danach

„Die zeitgemäße deutsche Ideologie hütet sich vor faßbaren Lehren wie der liberalen oder selbst der elitären. Sie ist in die Sprache gerutscht." (Theodor W. Adorno[3])

„Im Bereich der Kultur manifestiert sich der neue Totalitarismus gerade in einem harmonisierenden Pluralismus, worin die einander widersprechendsten Werke und Wahrheiten friedlich nebeneinander koexistieren." (Herbert Marcuse[4])

Mit der Geschwindigkeit, in der im Namen der Postmoderne innerhalb kürzester Zeitspannen diverse fundamenta-

le und epochale Wechsel gesellschaftlicher Strukturverhältnisse behauptet wurden, hat sich ‚die' Postmoderne mittlerweile selbst überholt. ‚Die' Postmoderne hat es vielleicht nicht gegeben; daß der Begriff auch als sprachliche Mode beliebt und mit ihm alles Erdenkliche eben ‚postmodern' wurde – von der Welt im allgemeinen bis zu Sexualbeziehungen, Autos und Badezimmereinrichtungen im besonderen –, hat nicht gerade dazu beigetragen, den Begriff der Postmoderne als kritisch-analytische Kategorie ernst zu nehmen. Selten haben die Kritiker der sogenannten Postmoderne differenziert zwischen einer Theorie, die sich postmodern nannte, einem postmodernen Theoretisieren oder einer Theorie, die die Postmoderne als praktischen Gegenwartsbefund diagnostizierte. Der Einwand von Postmodernen, sie seien mit ihresgleichen nicht vergleichbar, weil Diversität und Pluralität, respektive Unübersichtlichkeit und ‚Widerstreit' zwischen den einzelnen Repräsentanten eben so groß seien – bereits schon als Zeichen der Postmoderne zu deuten –, schien allerdings eher eine Ausflucht darzustellen, selber nicht genau zu wissen, was man eigentlich meint. Burghart Schmidt nannte in seiner Postmodernekritik diesen theoretischen Fluchtversuch in die (vermeintlichen) Vielfältigkeiten der Postmodernismen den Anfang der Strategien des Vergessenmachens.[5] – Insgesamt erscheinen die postmodernen Philosophien im Rückblick als höchst problematisch, gleichwohl eingeräumt werden kann, daß in einzelnen Momenten durchaus auf Erweiterungsnotwendigkeiten und -möglichkeiten einer kritischen Theorie hingewiesen wurde, die fruchtbar zu machen sind. Von der Postmoderne bleibt allerdings auch in einer wohlwollenden Lesart nicht viel übrig; das ist hauptsächlich darauf zurückzuführen, daß die Postmoderne in ihrem Angriff auf die Moderne nur vorgeblich eine epochale Sozialstruktur hinterfragte und lediglich scheinbar die zentralen wie peripheren Momente des gesellschaftlichen Ganzen in Frage stellte – Mensch, Subjekt, Geschichte, Erkenntnis, Zeit, Diskurs, Metaphysik, Sprache, Ordnung, Widerstreit, Dialektik, Vernunft, Medien, Kultur, Fortschritt, Kunst, Ästhetik und dergleichen gerieten ins Kreuzfeuer der Postmoderne, nur das Konstituierende der ‚Moderne', der Kapitalismus selbst, also die Spezifik der Wertlogik und des Warentauschs blieben fast vollständig ausgespart, erfuhren mitunter merkwürdig affirmative Verdrehungen, oder offene, offensive Verteidigungen.

Das Aussparen der ökonomischen Logik ist durchaus für beide Deutungsmuster, Moderne wie Postmoderne kennzeichnend. Allein insofern hat die Postmoderne im Ansatz bereits Grundlegendes mit dem Begriff der Moderne gemein. Aber ebenso in der inhaltlichen Orientierung stehen Beschreibungen der Moderne und der Postmoderne nicht allzu weit voneinander entfernt. Als Moderne gilt ein Zeitalter, dessen Kritik nicht mehr in der antagonistischen kapitalistischen Grundstruktur ansetzt; mit modernistischen Theorien wie etwa der von Jürgen Habermas sind postmoderne Theorien einig in der Grunddiagnose, daß a) die gesellschaftlichen Verhältnisse gerade nicht primär und fundamental durch die Ökonomie, die Produktionsverhältnisse und die Kapitallogik bestimmt werden, und daß b) die sozialen Widersprüche pragmatisch, rational oder strategisch innerhalb des bestehenden Zusammenhangs lösbar sind. Auch die Postmoderne erscheint als unvollendetes Projekt der Moderne. Sowohl Postmoderne wie Moderne gehen primär von der Moderne aus; unabhängig von den Differenzen in Analysen und Diagnosen gehen beide Seiten von einem qualitativ ähnlichen Begriff der Vergesellschaftung aus: „Die Moderne kann und will ihre orientierenden Maßstäbe nicht mehr Vorbildern einer anderen Epoche entlehnen, sie muß ihre Normativität aus sich selber schöpfen. Die Moderne sieht sich, ohne Möglichkeit der Ausflucht, an sich selbst verwiesen."[6] *Dieser Zugriff auf Gesellschaft inklusive der implizierten Selbstverortung von Theorie und ihrer vermeintlichen Wichtigkeit wie Reichweite ist geradezu Bedingung für die Bildung als „Deutungsmuster der Moderne".*[7]

Foto: Maria Wölflingseder, Serie „Die Geister aus den Flaschen", Bars in Wien, November 1999

Postmoderne – keine neue Epoche

Der spezifische Anspruch an Theorie, der sich im Bildungsbegriff merkwürdig verkörpert, durchzieht die Moderne-Postmoderne-Problematisierung: Albrecht Wellmer schreibt über den Begriff der Postmoderne: „Man kann in ihm, bei geeigneter Blickrichtung, auch die Konturen einer radikalisierten Moderne, einer über sich selbst aufgeklärten Aufklärung, eines post-rationalistischen Vernunftbegriffs entdecken."[8] Eine ähnliche Position wie Wellmer vertrat dann auch Jean-François Lyotard, der den Begriff der Postmoderne kritisch in eine „redigierte Moderne"[9] übersetzte: „Die Postmoderne ist keine neue Epoche, sondern das Redigieren einiger Charakterzüge, die die Moderne für sich in Anspruch genommen hat (...). Dieses Redigieren ist, wie gesagt, schon seit langem in der Moderne selbst am Werk."[10] Die Postmoderne ist also keine Antiposition zur Moderne, auch keine

Negation der Moderne oder ihre negatorische Kraft. Sie ist gewissermaßen die Fortsetzung der Moderne unter Bedingungen ihrer Nichtfortsetzbarkeit.

Nur vordergründig der Moderne entgegengesetzt

Auch die Hauptmotive, unter denen am ehesten noch der Begriff der Postmoderne einheitlich faßbar wäre, sind nur vordergründig der Moderne entgegengesetzt. Dem geht voraus, daß offenbar die Postmodernen, die für sich und ihre Theorie größtmöglichen pluralen Spielraum beanspruchen, um sogleich an der

Foto: Maria Wölflingseder, Serie „Die Geister aus den Flaschen", Bars in Wien, November 1999

Moderne Totalisierungen, Universalisierungen, Linearisierungen und Zentrierungen zu bemängeln, selbst einen Begriff totaler, universaler, linearer und zentrierter Moderne präjudizieren. Daß ein Einheitsbegriff der Moderne zwar zum Mythos der Moderne gehört, nicht aber zu ihrer konstituierenden Selbstbewegung, haben Theoretiker der Moderne bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts festgehalten – Georg Simmel drückt das beispielsweise in dem Befund einer ‚Tragödie der Kultur' aus,[11] Ernst Bloch verweist in den dreißiger Jahren dann auf die Vielräumigkeit und Ungleichzeitigkeit der Moderne.[12] Als Grundzüge der Postmoderne sind festzuhalten: a) Ein Unbehagen gegenüber der Metaphysik oder allem, was sich der Metaphysik verdächtig macht. b) Eine Infragestellung des aufklärerisch-humanistischen Rationalitätspostulats; dagegen wird sowohl die Vielheit der Vernunft wie auch eine Aufwertung des Irrationalen oder Vorvernünftigen gesetzt. c) Eine Infragestellung der logischen, das heißt sowohl empistemischen wie sprachlichen (diskursiven) Ordnung des Lebens; dem versucht man durch Irritation, Dekonstruktion oder „Bezeugungen eines Widerstreits" (d.i. einer Unlösbarkeit eines Konflikts verschiedener Idiome) zu begegnen. d) Daraus folgt sowohl die „Dezentrierung des Subjekts" wie auch der Bruch mit „Metaerzählungen", das heißt es wird mit der Bewußtseinsphilosophie ebenso gebrochen wie mit der (teleologischen) Geschichtsphilosophie. e) Schließlich soll durch eine Aufwertung des Ästhetischen im Sinne der Wahrnehmungsreflexion ein von der Moderne unterschätztes Feld der Erkenntnis, des Fühlens und des Lebens erweitert werden: die Kunst, die zugleich durch ähnliche Infragestellungen ihrer modernen Rahmung als postmoderne auftritt. – Freilich sind damit nur die verborgenen Mechanismen der Moderne angesprochen: a) In der Moderne war das Metaphysikproblem stets virulent – bis zu Adorno.[13] b) Schon Herder problematisierte den Vernunftidealismus Kants. c) Freilich meldeten Voltaire oder Lichtenberg längst Kritik am Wissenschaftsbegriff der Aufklärung an; daß die kritische Theorie in ihrer Auseinandersetzung mit dem Positivismus von einer Kritik der Logik inspiriert ist, sollte klar sein. d) Günther Anders hat mit seiner Rede von der ‚Antiquiertheit des Menschen' schon auf die Simulatorik des Realen verwiesen; Kritik der Geschichtsphilosophie formulierte Walter Benjamin bereits als politisch-praktische Kritik. e) In der Massenkultur hat der Kapitalismus Mitte des 19. Jahrhunderts längst seine postmoderne Kunst hervorgebracht; nur nebenbei sei angemerkt, daß Lyotard seine Theorie des Erhabenen an Kant diskutiert, und dieser greift auch nur auf, womit wenige Jahrzehnte zuvor überhaupt die philosophische Ästhetik durch Baumgarten und Burke begründet wurde. – Mögen die Verweise im einzelnen auch diskutabel sein: Dieser Überblick in Stichworten mag wenigstens andeuten, wie wenig Postmoderne (selbsterklärtermaßen) mit der Moderne bricht. Wir werden späterhin in Hinblick auf die Bildungsthematik noch sehen, inwiefern diese Verwandtschaft von Moderne und Postmoderne gerade in den angesprochenen Punkten von Bedeutung ist. Jedenfalls scheint es angebracht, wie Gérard Raulet es vorschlägt, den Postmodernismus in die Moderne als „dialektische Ausgeburt einer krisenhaften Geschichte"[14] einzureihen.

Man braucht keinen Hehl daraus zu machen, daß nach wie vor die Erziehungswissenschaften von einer Art ‚theoretical lag' befangen sind, von den gerade modisch diskutierten Theorien oftmals nur den feuilletonistischen Abklatsch aufschnappen. Man mag von meiner – zugegeben verkürzten – Postmodernedarstellung halten was man will, sie als grob und vereinfacht verwerfen; festhalten läßt sich, daß der Postmodernebegriff in den Erziehungswissenschaften eher in seinen vereinfachten Formen positiv rezipiert wurde – in jenen Formen also, die etwa von interessierter Philosophie als die schlechte Variante der Postmoderne dargestellt wurde.

Bildung, Affirmation als Kritik

Probleme des theoretischen Defizits betreffen innerhalb der Erziehungswissenschaften sogar den Begriff der Bildung. Eine kritische Diskussion des Bildungsbegriffs hat lange Zeit innerhalb der emanzipatorischen, kritischen Theorie keine Rolle gespielt; auch der Umweg über eine materialistische Kulturkritik führte nur selten zum Bildungsbegriff. Bildung, an dessen Wort mehr noch als an dem der Kultur der Beigeschmack des

Deutschen hängt, wurde lediglich in den Fachgrenzen der Erziehungswissenschaften problematisiert. Hier ist der Rückgriff auf die bildungstheoretischen Schriften Theodor W. Adornos bezeichnend[15]: mit der kritischen Theorie Adornos wurden zumeist nur die bestehenden Bildungstheorien – beispielsweise die geisteswissenschaftlichen Didaktiken Erich Wenigers oder Wolfgang Klafkis, oder die lerntheoretische Didaktik der Berliner Schule um Wolfgang Schulz, Gunter Otto und anderer – ‚ergänzt' und ‚erweitert'[16]; allgemeines Kennzeichen dieser ‚kritischen' Bildungstheorien ist die Annahme einer *regulativen Reformierbarkeit* des bestehenden Gesellschaftssystems, etwa vermittels von „Schlüsselqualifikationen".[17] Diesen Ansätzen liegt eine der Habermasschen Sozialwissenschaft verwandte Diagnose zugrunde, wonach die Ökonomie liberaldemokratisch zu steuern sei und vordergründig Legitimationsprobleme die Krise des Systems bestimmen. Solche Bildungstheorien sind modernistisch, indem sie ihre theoretischen Leitkonzepte aus dem klassischen Bildungsideal ableiten: sie sind vernunftorientiert – „logozentristisch" könnte man mit Jacques Derrida sagen – und sehen in einer kritischen Bildung einen weiteren möglichen Schritt, das „unvollendete Projekt der Moderne"[18] zu vollenden. Man kann sagen: die Bildungs*form* wird *modern* bestimmt; dagegen plädiert man – implizit oder explizit – für eine postmoderne Revision der Bildungs*inhalte*: Bildung soll vor allem den gesellschaftlichen Segmentierungs- und Fragmentierungsprozessen angepaßt werden: Toleranz für das Fremde, Multi- oder Interkulturalität, Pluralismus und Differenz sind die Hauptfiguren, an denen die Neubestimmung des Bildungsbegriffs expliziert wird.

In der neueren Thematisierung der Bildungsproblematik, die durchaus im Namen einer „Kritischen Erziehungswissenschaft" operiert, ist nun feststellbar, daß radikale Theorien der Moderne, der Postmoderne und der Zweiten Moderne sich kaum wesentlich in ihrer *radikalen Affirmation* der bestehenden Verhältnisse voneinander unterscheiden. In Hinblick auf die Bildungsthematik tritt dies nicht zuletzt deshalb besonders deutlich hervor, weil – da scheinen sich die Kontrahenten einig – im Bildungsproblem selbst sich die ganze Kritik an der Moderne absetzt, sei's daß Bildung klassisch als die subjektive Seite der Kultur begriffen wird, sei's daß Bildung als solche den Prozeß der Individuation durch Wissensaneignung markiert. Die Wiedereinführung einer Bildungsdiskussion fungiert gewissermaßen als Schnittpunkt moderner und postmoderner Konzepte: Bildung soll zum Instrument „reflexiver Modernisierung" werden.[19]

Postmodernedebatte bezüglich Neubestimmung des Bildungsbegriffs

An den Diskussionen, die um eine Neubestimmung des Bildungsbegriffs bemüht sind, ist die Postmodernedebatte nicht spurlos vorüber gegangen. Bei aller Übereinstimmung zwischen Moderne und Postmoderne, macht die Differenzierung weiterhin nur Sinn, wenn nichtsdestotrotz ein epochaler (also mindestens grundlegender, konstitutiver) Bruch beschrieben wird. Die Bildungsdebatte nimmt diesen Bruch zum Ausgangspunkt: „Wir befinden uns in einer Welt voller Umbrüche, inmitten einer Erosionskrise, in der alte Verhaltensnormen und Orientierungsmuster nicht mehr unbesehen gelten und neue noch nicht da sind, aber intensiv gesucht werden," schreibt Oskar Negt.[20] Auch Helmut Peukert begründet seine „Neubestimmung des Bildungsbegriffs" mit Umbrüchen, die allerdings den kommenden Generationen erst noch bevorstünden: „Den beiden nächsten Generationen, um die es in der Erziehungswissenschaft primär geht, muß man auch bei nüchterner Beurteilung zugestehen, daß sie in ihrer möglichen Lebenszeit vor Aufgaben gestellt sein werden wie noch keine Generation zuvor. In diesem Zeitraum werden radikale globale Veränderungen der äußeren und inneren Bedingungen des Lebens und Aufwachsens tief eingreifende individuelle und kollektive Lernprozesse erfordern, wenn verhindert werden soll, daß selbstdestruktive Tendenzen die Übermacht gewinnen."[21] Worin diese „Transformationsprozesse" im einzelnen bestehen und weshalb sie eine Neubestimmung eines Begriffs erfordern, der zuvor auch keine größere Rolle spielte, wird weder bei Negt, noch bei Peukert erläutert. Es sind zumindest keine ökonomischen Umbrüche, folglich ist es nicht die kapitalistische Krise, die hier eine Neubestimmung des Bildungsbegriffs provoziert. Peukert spezifiziert allerdings Neuerungen, die er für die Neuzeit überhaupt bedeutend hält: „Es sind für den Bereich der Kultur im engeren Sinne die modernen Wissenschaften, für den Bereich der Wirtschaft die kapitalistische Marktwirtschaft, für den Bereich der Politik der demokratische Verfassungsstaat."[22] Peukerts Bild der Ökonomie scheint keine abstrakte Sphäre zu kennen, keinen Tausch, kein Geld, keine Ware, auch wenn er von einer „Dynamik" spricht, „die vor allem aus dem Zusammenspiel von modernen Wissenschaften und Ökonomie entstand und die im wesentlichen in unsere Situation geführt hat, mag man diese als hoch-, spät- oder postmodern bezeichnen oder von einer zweiten Moderne reden".[23] Tatsächlich ist es gleichgültig, mit welcher Zuschreibung diese Situation nun vorgeht: Peukert bietet immerhin ein Gesellschaftsmodell, welches sich in seiner Ungenauigkeit einer sicheren Bestimmung bewußt zu entziehen scheint (und damit argumentiert er selbst eben im schlechten Sinne ‚postmodern'). Bemerkenswert bleibt – wie bei Negt –, daß an keiner Stelle die gravierenden Transformationsprozesse ausgewiesen werden. Dieser Vagheit ist dann auch der neue Bildungsbegriff angepaßt, der schließlich gar nicht neu ist, sondern ein klassisch-humanistischer, der seine emanzipatorische Offensive verschiebt in eine ethische Reaktion. Wer glaubt, daß kritische Bildungstheorie als Minimalkonsens die Notwendigkeit der Veränderung vertritt, täuscht sich: sowohl Negt wie Peukert präsentieren eine Variante der kritischen Bildungstheorie, die sich auf eine behutsame Affirmation versteht: Negt plädiert für eine Reihe von Kompetenzen und Schlüsselqualifikationen – „den Umgang mit bedrohter und gebrochener Identität lernen", „gesellschaftliche Wirkungen von Technik begreifen", „Sensibilität für Enteignungserfahrungen", „der pflegende Umgang mit Menschen, mit der Natur und den Dingen" sowie „Erinnerungs- und Utopiefähigkeit".[24] Die Praxis, die Negt daraus folgert, ist keine; lediglich geht es um „Qualifikationen" oder „Orientierungen".[25] Auch Peukert hat wenig mehr anzubieten; seine versprochene Neubestimmung des Bildungsbegriffs besteht in einer pädagogischen Ethik der Verantwortung. Das heißt: „*die eigenen Verständnismöglichkeiten kreativ zu erweitern* und erst neu zu erfinden, von dem bisherigen Selbst Abschied zu nehmen und ein neues Verhältnis zu sich selbst, zu anderen und zur sachlichen Wirklichkeit zu gewinnen."[26] Daß Peukert diesbezüglich von Handlungsweisen spricht, ist ein Versprechen, welches an keiner Stelle konkretisiert wird. Schließlich geht es lediglich darum, „einen kritischen Begriff von Kommunikation zu entwickeln (...) und so eine gemeinsame kommunikative Welt aufzubauen, in der Regeln für das Zusammenleben aller gefunden und dadurch Lebensmöglichkeiten für alle unter einer transformationsfähigen demokratischen ‚Verfaßtheit' der Gesellschaft gesichert werden können."[27]

Negt, der sich dagegen verwahren würde, als postmodern verhandelt zu werden, und Peukert, der immerhin mit den Begriffen kokettiert, verlängern doch nichts anderes als die Scheinresultate der Postmodernediagnose und -kritik. Sie gehen von einem Subjekt aus, wollen dies jedoch überhaupt erst – sei's schlüsselqualifiziert, sei's kreativ-kommunikativ – auf die Flexibilisierungsanforderungen (post-) moderner Subjektivität eichen. Dagegen ist eine kritische Bildungstheorie zu setzen, die durchaus einem kritischen Befund der Postmoderne Rechnung trägt, also gewissermaßen in der Postmoderne (und ihren theoretischen Versuchen) selbst den Ausdruckszusammenhang der kapitalistischen Gesamtkrise begreift. Dafür hat Bildung am allerwenigsten den ökonomischen Ansprüchen Folge zu leisten, auch nicht verklausuliert. Statt dessen ist – gemäß einer Anti-Ökonomie und einer Anti-Politik – eine Gegenbildung zu formulieren, die Umbrüche und Transformationen überhaupt erst in Gang setzt. Dafür muß jedoch ein praktischer Begriff von Bildung gewonnen werden. Solche Bildung verheißt keine Kreativität oder Sensibilität für Anpassungserfordernisse, sondern radikale Entkopplung und Verweigerung – Armin Bernhard spricht trefflich von der „Widerstandsfähigkeit".[28] Gerade im Sinne des Krisenbefunds der Postmoderne, wäre also Bildung nicht radikal-affirmativ den Transformationsprozessen anzupassen, sondern Bildung selbst müßte in einen Transformationsprozeß übersetzt werden. Solche materialistische Bildungstheorie hat sich allerdings jenseits des Horizonts einer Moderne- oder Postmodernediagnose zu begründen. ■

Roger BEHRENS ist Publizist. Er lebt in Hamburg.

Anmerkungen

1 Sebastian Jobelius, Reinhold Rünker und Konstantin Vössing, Anforderungen an eine Bildungsreform des 21. Jahrhunderts, in: dies. (Hg.), Bildungs-Offensive. Reformperspektiven für das 21. Jahrhundert, Hamburg 1999, S. 237.

2 Vgl. Heinz-Joachim Heydorn, Über den Widerspruch von Bildung und Herrschaft, Werke: Bd. 3., Ruggell (Liechtenstein) 1995; vgl. auch die Erziehungs- und Schulkritik von Freerk Huisken, Erziehung im Kapitalismus. Von den Grundlügen der Pädagogik und dem unbestreitbaren Nutzen der bürgerlichen Lehranstalten, Hamburg 1998.

3 Adorno, Jargon der Eigentlichkeit, Frankfurt a. M. 1965, S. 138.

4 Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Darmstadt u. Neuwied 1979, S. 81.

5 Vgl. Burghart Schmidt, Postmoderne – Strategien des Vergessens, Frankfurt a. M. 1994 (4., überarb. Aufl.), S. 9ff.

6 Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt a. M. 1985, S. 16.

7 Vgl. Georg Bollenbeck: Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters, Frankfurt a. M. 1996.

8 Albrecht Wellmer, Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne, Frankfurt a. M. 1985, S. 48.

9 Jean-François Lyotard, Das Inhumane. Plaudereien über die Zeit, Wien 1989, S. 51 ff.

10 Lyotard, Das Inhumane. Plaudereien über die Zeit, a.a.O., S. 68.

11 Vgl. Georg Simmel, Der Begriff und die Tragödie der Kultur, in: ders., Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne. Gesammelte Essays, Berlin 1998, S. 195ff.

12 Vgl. Ernst Bloch, Erbschaft dieser Zeit, Frankfurt a. M. 1981, S. 104ff.

13 Vgl. Adorno, Metaphysik. Begriff und Probleme (1965). Nachgelassene Schriften, Abt. IV: Vorlesungen, Bd. 14, Frankfurt/M. 1998.

14 Gérard Raulet, Gehemmte Zukunft. Zur gegenwärtigen Krise der Emanzipation, Darmstadt, Neuwied 1986, S. 126.

15 Das Konzept einer materialistischen, emanzipatorischen Bildungstheorie wird nur von sehr wenigen verfolgt, auch wenn der Begriff einer „Kritischen Erziehungswissenschaft" sich mittlerweile als Leitbild durchgesetzt hat. Zum Beispiel ist in diesem Zusammenhang auf die marginale Rolle Heinz-Joachim Heydorns zu verweisen; auch Ansätze wie die „Dialektische Pädagogik" von Wolfdietrich Schmied-Kowarzik sind – außer von ihm selbst und einigen Schülern – kaum weiter verfolgt worden. Literatur: Heydorn, Werke: Bd. 1–4. Bildungstheoretische und pädagogische Schriften 1949–1974, hg. v. Irmgard Heydorn, Hartmut Kappner, Gernot Koneffke, Edgar Weick, Ruggell (Liechtenstein) 1995; ders., Ungleichheit für alle. Zu einer Neufassung des Bildungsbegriffs, Frankfurt a. M. 1972; Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Dialektische Pädagogik. Vom Bezug der Erziehungswissenschaft zur Praxis, München 1974; ders., Dialektische Pädagogik, in: Christoph Wulf (Hg.), Wörterbuch der Erziehung, München u. Zürich 1984, S. 145; ders., Bildung, Emanzipation und Sittlichkeit. Philosophische und pädagogische Klärungsversuche, Weinheim 1993.

16 Freilich hat es auch andere, explizit kritisch-negative Fortsetzungen einer kritischen Bildungstheorie gegeben; exemplarisch sind Stefan Blankertz und Andreas Gruschka zu nennen (vgl. die Beiträge der nunmehr seit zwölf Jahren erscheinenden Zeitschrift »Pädagogische Korrespondenz«, Münster; sowie Andreas Gruschka, Negative Pädagogik, Wetzlar 1987).

17 So der didaktische Ansatz von Wolfgang Klafki, vgl. neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik, Weinheim 1985; ders., Die bildungstheoretische Didaktik im Rahmen kritisch-konstruktiver Erziehungswissenschaft, in: Herbert Gudjons und Rainer Winkel (Hg.), Didaktische Theorien, Hamburg 1997.

18 Vgl. Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, a.a.O., S. 7.

19 Zum Begriff der reflexiven Modernisierung vgl. Volker Hildebrandt, Epochenumbruch in der Moderne. Eine Kontroverse zwischen Robert Kurz und Ulrich Beck, Münster 1996, S. 14f. und den Interviewanhang S. 154ff.

20 Oskar Negt, Was künftig gelernt werden sollte. Schlüsselqualifikationen für die Zukunft, in: Jobelius, Rünker u. Vössing (Hg.), Bildungs-Offensive. Reformperspektiven für das 21. Jahrhundert, a.a.O., S. 58.

21 Helmut Peukert, Zur Neubestimmung des Bildungsbegriffs, in: Meinert A, Meyer u. Andrea Reinartz (Hg.), Bildungsdidaktik. Denkanstöße für pädagogische Forschung und schulische Praxis, Opladen 1998, S. 17.

22 Peukert, Zur Neubestimmung des Bildungsbegriffs, a.a.O., S. 19.

23 Peukert, Zur Neubestimmung des Bildungsbegriffs, a.a.O., S. 19.

24 Vgl. Negt, Was künftig gelernt werden sollte, a.a.O., S. 63ff.

25 Vgl. Negt, Was künftig gelernt werden sollte, a.a.O., S. 69.

26 Peukert, Zur Neubestimmung des Bildungsbegriffs, a.a.O., S. 26.

27 Peukert, Zur Neubestimmung des Bildungsbegriffs, a.a.O., S. 28f.

28 Armin Bernhard, Emanzipative Erziehungswissenschaft – ein Zukunftsprojekt. Über bleibende und über veränderte Aufgaben einer kritischen Theorie der Bildung und Erziehung, in: »Pädagogik« Heft 12/1999, S. 51.

Postmoderne Identitäten in schwindsüchtigen Körpern

Bettina ZEHETNER

„Künstlichkeit ist die Natur des Menschen und sein Wesen ist Unbeständigkeit."
Günther Anders: Vom Nutzen und Nachteil des Poststrukturalismus für den Feminismus.

Warum muß ich mich eigentlich immer noch in der Kraftkammer plagen, wo doch Körper längst diskursive Konstrukte sind? Zur Klärung dieser und verwandter Fragen wollen wir uns in die Abgründe umstrittener feministischer Theorien in postmoderner Zeit begeben.

Gleich vorweg: durch exakten Schnitt zu trennen sind Poststrukturalismus und Feminismus nicht; es gibt poststrukturalistischen Feminismus ebenso wie feministischen Poststrukturalismus – anders ausgedrückt: Zweige der feministischen Theorie argumentieren poststrukturalistisch, Teile des Poststrukturalismus wiederum argumentieren feministisch. Ohne mich auf kaum zu leistende Definitionen und Abgrenzungen einzulassen: Es gibt diverse Überschneidungen und Koalitionen zwischen den beiden ebenso wie Ablehnung und harsche Kritik aneinander. Die umstrittenen Kategorien, um deren Diskussion es mir im folgenden geht, sind das Subjekt, der Körper und das Geschlecht.

Poststrukturalismus, Feminismus

Poststrukturalistische Theorien stellen ebenso wie feministische Theorien das Subjekt radikal in Frage. Die feministischen Reflexionen über den Körper bzw. Leiblichkeit und die analytische Kategorie Geschlecht nahmen viele poststrukturalistische Denker auf, während sich feministische Theoretikerinnen (Irigaray, Cixous, Kristeva, Butler u.v.a.) wiederum auf Werke von Derrida, Foucault, Lacan, Deleuze, Lyotard und anderen beziehen und deren Theorien kritisch hinterfragen und weiterführen. Dabei kann als eine der deutlichsten Überschneidungen die Thematisierung der Krise des patriarchalen oder phallozentrischen Denkens bestimmt werden.

Nach dem großen Gesamtzusammenhang, nach der sicheren Einbettung in überzeitlich gültige Strukturen („Post-Strukturalismus") findet nun eine „Freisetzung" bisher gesichert erscheinender Kategorien statt, dies birgt sowohl die Chance auf Freiheit als auch die Gefahr der Beliebigkeit in sich. „In der Postmoderne, in dem was wir erleben, beginnt gerade die Legitimation des Wahren und Gerechten auszubleiben." (Lyotard in *Philosophien*, 116)

Durch die Infragestellung bisher als selbstverständlich gültig angenommener Kategorien wie des Subjekts oder des Geschlechts soll der nötige Raum zum Nachdenken eröffnet werden. Dabei geht es nicht um eine Abschaffung, sondern um eine Neuverwendung fragwürdig gewordener Begriffe.

Für die Weiterführung des feministischen Projekts Emanzipation ist es nötig, Abhängigkeiten und Ungerechtigkeit benennen zu können. Im Sinne einer erfolgreichen feministischen politischen Praxis ist es nicht zielführend, Postulate wie das der Freiheit und Gleichheit aufzugeben, diese bleiben notwendige Kriterien der Kritik an unhaltbaren Zuständen, auch wenn ihre Bedeutung und die Art ihrer Verwendung permanent diskussionsbedürftig ist.

Im lebendigen System Sprache sind Bedeutungen ohnehin nicht eindeutig festlegbar, sondern ständig in Bewegung, sie verschieben sich von Gebrauch zu Gebrauch und von Kontext zu Kontext als „Wiedereinschreibung" ins Zeichensystem (vgl. Saussure, Wittgenstein, Derrida).

Das Unbekannte verunsichert – worauf ist noch Verlaß, wo bleibt die Verbindlichkeit, etwa die gemeinsame Basis kritischer Reflexion? Läßt sich nicht auch – entgegen Lyotards Annahme, das „postmoderne Wissen" sei kein Instrument der Mächte – dieses sehr gut instrumentalisieren, etwa im Sinne einer Nivellierung von Werten, die die Grundlage kritischer Beschreibung bilden (etwa: das Verhältnis von X zu Y ist kein ungerechtes und somit notwendig zu veränderndes sondern ein Verhältnis bloßer Differenz; die Gefahr der Beliebigkeit gleichwertig zu behandelnder Ideen). In dieser Verunsicherung liegen aber auch neue Erkenntnismöglichkeiten: Gerade in der Fähigkeit der Begriffe, eine ungewohnte Bedeutung anzunehmen, liegt laut Butler ihr beständiges politisches Versprechen (vgl. *Haß spricht*, siehe weiter unten).

Kritik des humanistischen Diskurses

Die poststrukturalistische Abwendung von dichotomen, hierarchisch gedachten Oppositionen und die Hinwendung zum Pluralismus, zur Wertschätzung von Differenzen, Nichtidentischem, Partikularem ist ein schon sehr früh in der feministischen Theorie ausführlich entwickeltes Postulat.

Die Dekonstruktion als kritische poststrukturalistische Praxis basiert auf einer grundlegenden Kritik des humanistischen Diskurses und seiner Konzeption des einheitlichen Subjekts, das beansprucht, alleiniger Urheber seines Denkens und Sprechens zu sein und dieses wissend zu kontrollieren. Die Dekonstruktion zeigt die Konstitutionsbedingungen des Subjekts auf und setzt das System Sprache als bedeutungsgenerierend an seine Stelle. Bedeutung entsteht und verschiebt sich ständig in Kon/Texten und deren Relationen zueinander. Als Methode zur Dezentrierung hierarchischer Gegensätze, die Geschlechts-, „Rassen-" und Klassenungleichheit begründet, trifft sie sich mit dem feministischen emanzipatorischen Anliegen.

Für die poststrukturalistische oder konstruktivistische Ausrichtung der feministischen Theorie stellt „Weiblichkeit" ebenso wie „Männlichkeit" ein kulturelles Konstrukt dar, wohingegen die essentialistisch orientierten Feministinnen sich auf die Existenz einer natürlichen, wesenhaften, wahren Weiblichkeit berufen. Ich möchte im folgenden die Konsequenzen dieser beiden Positionen für eine feministische Praxis der Veränderung diskutieren.

„Naturkörper" versus „Konstrukt"

Im folgenden soll es um Körper und Geschlechter gehen, um Subjektstatus

und Autonomie, um Materialität und Konstruktion. Die zuweilen als US-Paradepoststrukturalistin bezeichnete Judith Butler brachte 1990 mit ihrem Buch *Gender Trouble* (dt. *Das Unbehagen der Geschlechter*) kreative Unruhe in die feministische Diskussion über ebendiese grundlegenden Kategorien.

Kurz zum geschichtlichen Hintergrund der Debatte: In Anlehnung an Simone de Beauvoirs *Das andere Geschlecht* bestimmten die Paradigmen von der Gleichheit der Geschlechter versus ihrer Differenz den feministischen Diskurs. In bezug auf den weiblichen Körper ergaben sich daraus „zwei

Foto: Maria Wölflingseder, Essen am Fließband, China-Restaurant im Wiener Kinopolis im Donauplex

mögliche Extrempositionen: einerseits die Negation des weiblichen Körpers in den (technologischen) Phantasien des Auszugs aus dem weiblichen Körper als potentiellem mütterlichem Körper und andererseits die Hypostasierung des weiblichen Körpers als Ursprungsort (sogenannten authentischen) weiblichen Begehrens". (*»Die Philosophin«*, Heft 10 Thema Körper, Einleitung).

Den Knackpunkt emanzipatorischer Diskurse bildet die Frage nach der Veränderbarkeit vorgefundener Verhältnisse, im Falle des Feminismus die Veränderbarkeit des Geschlechterverhältnisses. Die Konzeption eines kulturell zugerichteten Körpers läßt diesen auch als veränderbar erscheinen, ein als natürlich oder wesenhaft postulierter Körper dagegen bindet die Geschlechtsidentität an den materiellen geschlechtlich differenzierten Körper. Es handelt sich hier also um den Widerstreit zwischen der Idee eines „Naturkörpers", der die Geschlechterdifferenz – in welch reduzierter Form auch immer – durch seine Anatomie begründet und bestimmt einerseits und der Konzeption von Körper und Geschlecht als (diskursiven) kulturellen „Konstrukten", die performativ inszeniert werden andererseits.

Judith Butler ortet in den feministischen Diskursen um *sex* (materieller Geschlechtskörper) und *gender* (kulturell bestimmte Geschlechtsidentität) als gemeinsamen geheimen Referenzpunkt das prädiskursive biologische Geschlecht als „Ursprung" der Geschlechterdifferenz bzw. des Geschlechterverhältnisses. Diese Kritik am feministischen Ursprungsdenken war und ist eine produktive Provokation, die zu heftigen Auseinandersetzungen führte, wobei sich die beteiligten Autorinnen in zwei Lager spalteten: enthusiastische Butler-Anhängerinnen auf der einen Seite, mißtrauische bis feindselige Butler-Gegnerinnen auf der anderen. Dabei wurden allerdings die essentialistischen und konstruktivistischen Positionen derart zugespitzt formuliert und als einander ausschließende Glaubensinhalte präsentiert, daß aus dem Blick geriet, welche Teile beider Positionen sinnvoll für eine feministische Politik zu integrieren sind.

Polarisiert und verkürzt stellen sich die Problematiken der beiden konkurrierenden Positionen folgendermaßen dar: Die vom Essentialismus postulierte Existenz einer „natürlichen", „wahren" Weiblichkeit impliziert die Gefahr der Normativität – was ist mit den Frauen, die sich nicht dieser „wahren" Weiblichkeit entsprechend verhalten? – und die mit dieser Festschreibung der Frau auf ihr „Wesen" verbundene Gefahr der leichten Vereinnahmbarkeit. Um ein konkretes Beispiel zu geben: Gegenwärtig wieder erstarkende Nationalismen und Fundamentalismen äußern sich unter anderem in zugkräftigen populistischen Strategien, etwa dem „Kinderscheck" als Prämie für Kinder österreichischer Abstammung. Es gilt, den zugrundeliegenden essentialistischen Interpretationen – alt, aber bewährt: Frauen sollen gebären und dann zurück an den Herd – entgegenzuwirken.

Der radikale Konstruktivismus hingegen, der Weiblichkeit ebenso wie Männlichkeit als diskursive Konstruktionen auffaßt, läuft Gefahr, Geschlechtlichkeit als beliebig auswechselbare „Verkleidung" mißzuverstehen und dadurch die weitreichenden Implikationen der „Verkörperungen" von Geschlechterkonstrukten zu übersehen.

Die Butler-Debatte

Butlers Provokation bestand nun in ihrer These, der prädiskursive materielle Geschlechtskörper (*sex*) sei als Effekt der kulturellen Genderdiskurse aufzufassen, also die Kategorie *sex* sei gleichsam in der Kategorie *gender* aufzulösen. Die daraufhin vor allem von deutschsprachigen Theoretikerinnen sehr emotional vorgebrachten Kritikpunkte reichten vom naiven Idealismus, der die Entleibung der Frauen und das Verschwinden des Körpers betreibe und damit die Frage des Geschlechterverhältnisses einmal mehr in den „Nebenwiderspruch" (diesmal neben den „Hauptwiderspruch" zwischen der heterosexuellen Matrix und homosexuellen Lebensformen) verbanne über die Auslöschung des Subjekts des Feminismus „Wir Frauen" bis zum Vorwurf, Butler leiste mit ihren Thesen der Legitimation einer genetischen „Anthropotechnik" Vorschub. Barbara Duden und Hilge Landweer beispielsweise sahen die Gebärfähigkeit als letzte Bastion weiblicher Selbstversicherung in Ge-

fahr, wobei der Grad der Aufgeregtheit der kritischen Stimmen darauf schließen ließ, wie irritierbar und gefährdet diese angeblich letzte Begründung weiblicher Identität schon längst war.

Butler wurden narzißtische Phantasien grenzenloser Machbarkeit vorgeworfen, mit ihrem Programm betreibe sie die „Entkörperung" der Frauen und Männer (oder zumindest die Entfremdung von ihren Körpern), wo es doch so wesentlich sei, die Differenzen sichtbar zu machen – und überhaupt wo bleibt die Referenz an Schmerz, Krankheit, Alter, Tod – anerkennt Butler die Grenzen des menschlichen Daseins etwa nicht – wie vermessen!

Butler versuchte, das Mißverständnis klarzustellen, ja, sie anerkenne Fakten wie Krankheit, Alter, Tod (also doch!) und nein, sie wolle den Körper nicht zum Verschwinden bringen und nein, sie glaube nicht, daß man sich jeden Morgen vor dem Spiegel das gewünschte Geschlecht überziehen könne („gender is *not* something which one puts on"). In der Einleitung zur deutschsprachigen Ausgabe ihres darauffolgenden Werks *Bodies That Matter* deutet Butler diese Vorwürfe auch als Mißtrauen gegenüber einer Lesbe, die sich eben nicht einordnen läßt in konventionelle Geschlechterordnungen und eine „trans-sexuelle" statt einer geschlechtsaffirmativen Politik anstrebt („... der Vorwurf der Entkörperung wird viel leichter gegen Frauen ins Feld geführt, die nicht mit den heterosexuellen Idealen oder den normativen kulturellen Idealen im allgemeinen konform sind"). Gebärfähigkeit und heterosexuelle Ausrichtung stellen für eine lesbische Denkerin keine Garantie für weibliche Identität dar – eine Kränkung der Kritikerinnen?

Um Denktabus in beiden Richtungen, der konstruktivistischen wie der essentialistischen, zu vermeiden, erscheint es mir sinnvoll, den Fokus auf das Verstehen der wechselseitigen und produktiven Zusammenhänge zwischen Sprache bzw. gesellschaftlichen Praktiken der Macht und dem Körper zu richten. Wünschenswert wäre es, aus dieser Art der Diskursführung zu lernen und feministische Theorien zu entwickeln, „in der selbstkritisch der eigene Ort der Rede, sein Wahrheitsanspruch und die möglichen Effekte der Rede mitbedacht werden" (*»Die Philosophin«*, Heft 10 Thema Körper, Einleitung). Wesentlich für die Weiterentwicklung feministischer Theorie und Praxis ist dabei nicht, den bestehenden Richtungsstreit zu entscheiden, also Geschlecht nun *entweder* der Natur *oder* der Kultur zuzurechnen, sondern vielmehr „die gesellschaftlichen Konstruktionen sowie die erkenntnis- und wahrnehmungsspezifischen Voraussetzungen der einen wie der anderen Interpretationsvariante aufzuzeigen; daran anknüpfend kann man in kritischer Weise thematisieren, was es bedeutet, wenn wir von ‚Kultur' oder ‚Natur' sprechen und *Geschlecht* meinen." (Waniek, S. 126)

Sprache und Materialität

Judith Butler versuchte in ihrem auf *Gender Trouble* folgenden Buch *Bodies that Matter* 1993 (dt. *Körper von Gewicht*), die Kategorie Materialität, ihrer Konstitution und Wirkungsweise neu zu denken und positionierte sich damit jenseits der ihr fälschlicherweise vorgeworfenen Ignoranz gegenüber der Materialität des Körpers und der Gegenposition des anatomischen oder biologischen Determinismus.

Entgegen den Vorwürfen, einen linguistischen Monismus zu vertreten, also alles inklusive Körper in Sprache oder sprachliche „Konstruktion" aufzulösen, will Butler Materialität nicht negieren, sie will Materialität aber auch nicht einfach voraussetzen. In *Körper von Gewicht* versucht sie (anstelle des mißverständlichen Konstruktionsbegriffs) einen alternativen Begriff von Materialität zu entwickeln, da die ihm inhärente patriarchale Geschichte seinen unhinterfragten Gebrauch als Grundlage feministischer Theorie höchst problematisch macht.

Im Gegensatz zur Vorstellung von der philosophiehistorisch weiblich konnotierten, passiven, objekt- oder gefäßhaften Materie begreift Butler Materialität (und somit auch den Geschlechtskörper) nicht als statischen Ort oder Oberfläche, sondern als „Prozeß der Materialisierung" (also etwas Gewordenes bzw. Werdendes), der zugleich auch als Bedeutungsverleihung bzw. Signifikation zu verstehen ist (to matter bedeutet „Gewicht verleihen" im Doppelsinn von „materialisieren" und „bedeuten"). Mit dem „Prozeß der Materialisierung" ist also die Hervorbringung der Wirkung und Bedeutung von Materialität gemeint.

Es gibt keinen „direkten" Zugriff auf den Körper oder das Geschlecht, jede Aussage ist immer schon durch den eigenen Platz im kulturellen Zeichen- und Bedeutungssystem vorgeformt. Dennoch müssen Körper und Geschlechterdifferenz deswegen nicht als materiale, von denen eine Wirkung ausgeht, in Zweifel gezogen werden. Die Idee vom Körper als bloßem diskursivem Konstrukt (die in dieser simplen Form entgegen der inflationären Vorwürfe gegen Butler von ihr selbst nie vertreten wurde) kann in diesem Sinne als produktive Provokation genützt werden.

Materialität ist als gesellschaftliches Phänomen zu betrachten, sie kann weder negiert noch als passive Oberfläche für diskursive Einschreibungen vorausgesetzt werden. Sprache und Materialität sind nicht aufeinander reduzierbar sondern stehen in einem wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnis zueinander.

Körper können Butler zufolge als Prozesse von Materialisierung, als produktivste Wirkung von Macht analysiert werden, dies macht sie auch offen für Prozesse der Re-Materialisierung und Re-Codierung. Es ist offensichtlich, daß sich vor diesem theoretischen Hintergrund Möglichkeiten für die analytische ebenso wie die politische Praxis eröffnen, die ein essentialistischer oder biologistischer Ansatz mit seinen Festschreibungen von wesenhaften oder anatomischen „Gegebenheiten" verschließt.

„Geschlecht als Existenzweise"

Ähnlich wie Judith Butler versucht auch Andrea Maihofer eine Überbrückung des Grabens zwischen Essentialismus und Konstruktivismus. Sie konzipiert Geschlecht als Existenzweise im Spannungsfeld zwischen Materialität und Bewußtsein, als komplexe Verbindung verschiedener historisch entstandener Denk- und Gefühlsweisen, Körperpraxen und -formen, sowie gesellschaftlicher Verhältnisse und Institutionen, als eine historisch bestimmte Art und Weise zu existieren.

Mit dem Begriff der Existenzweise knüpft Maihofer an Althussers Versuch an, im Gegensatz zur verkürzten Vorstellung von Ideologie als bloßem Bewußtseinsphänomen („falsches Bewußtsein") und der damit zusammenhängenden idealistischen Spaltung von Ideal und Wirklichkeit auf die „materielle Existenz" von Ideologie hinzuweisen (vgl. Foucaults Diskursbegriff). Der hegemoniale Geschlechterdiskurs beispielsweise wirkt normierend, zensierend und disziplinierend auf das Denken, Fühlen und Handeln von Frauen und Männern, dabei ist diese Wirkungsweise nicht bloß repressiv, sondern vielmehr produktiv, das heißt, sie stellt Realitäten her: weibliche und männliche Körper und Geschlechtsidentitäten beispielsweise.

Der Begriff der Existenzweise soll also die konstruktivistischen Verkürzungen des Begriffs Konstruktion selbst (als bleibe es den Individuen äußerlich, eine „Frau" oder ein „Mann" zu sein) vermeiden. Entgegen der idealistischen Vorstellung von der Getrenntheit von Geist und Materie, Theorie und Praxis betont Maihofer, daß Ideen auch Praxen sind und umgekehrt. Es reicht nicht aus, zwischen beiden ein Wechselverhältnis anzunehmen, sondern es ist von einem Verhältnis der Gleichursprünglichkeit auszugehen – und zwar ohne sich auf eine natürliche Basis des Geschlechts zu berufen, denn die körperliche Materialität ist eine gesellschaftlich-kulturelle Materialität.

Um mögliche Mißverständnisse zu vermeiden: „Es soll nicht bestritten werden, daß unsere Geschlechtskörper etwas natürlich Gegebenes sind. Aber wie sie als natürliche beschaffen sind (...) wissen wir nicht. Immer schon haben wir es mit einem gesellschaftlichen Geschlechtskörper zu tun; (...) erstens aus epistemologischen und zweitens aus historischen Gründen." (Maihofer, S. 86). Einerseits passiert unser Wahrnehmen und Reden über den Geschlechtskörper stets innerhalb einer bestimmten symbolischen Ordnung, andererseits ist dieser Geschlechtskörper als Objekt unserer Wahrnehmung und Rede kein natürlicher sondern ein historisch entstandener und gesellschaftlich geformter.

Maihofer geht es um das dialektische Verhältnis zwischen dem Imaginären und der Realität. Sie wirft Butler – seit *Bodies that Matter* meines Erachtens zu Unrecht – vor, nur eine Seite dieses Wechselverhältnisses zu beleuchten, das Imaginäre der Realität, nicht aber die Realität des Imaginären: Der Geschlechtskörper ist zwar historisch geworden und diskursiv konstituiert, dennoch besitzt er „materielle Realität", wird als solche gelebt und wirkt wiederum zurück auf unser Denken, Wahrnehmen und Handeln. – An dieser Stelle kommt übrigens die Kraftkammer meiner Ausgangsfrage ins Spiel, in der auch diskursiv konstituierte Körper zu begehrten Objekten gestählt werden wollen.

Foto: Maria Wölflingseder, Serie „Die Geister aus den Flaschen", Bars in Wien, November 1999

Für eine Multiplikation der Differenzen

In einer Kultur, in der es auf harte Körper und deren präsentable Verpackung ankommt, beinhaltet die Verflüssigung von Kategorien – allen voran die zwischen männlich und weiblich – ein emanzipatorisches Potential. Erstrebenswert erscheint mir dabei nicht etwa eine Ent-Sexualisierung im Sinne einer Neutralisierung von Unterschieden (auch das wurde Butler fälschlicherweise vorgeworfen), sondern im Gegenteil eine Multiplikation von Differenzen, weg von dem einen, von Sexismus wie Rassismus gleichermaßen fetischisierten Schnitt, der Grenzziehung zwischen dem Eigenen und dem Fremden hin zu vielfältigen Kreuzungsschnittpunkten, Erfahrungs- und Bündnismöglichkeiten.

Diese Verabschiedung der rigiden Polarisierung der heterosexuellen Matrix impliziert einen grundlegenden Angriff auf die phallogozentrische Ordnung, womit die Frage nach der Repräsentation radikal neu zu stellen ist: Wer repräsentiert was für wen, wenn Differenzen nicht mehr als Oppositionen zu denken sind?

Der Versuch, viele Schnitte in die phallische Ordnung des einen Schnitts zu schneiden, ergibt zwar kein Schnittmuster mit der Anleitung „Wir basteln uns neue Körper und Geschlechter", ermöglicht aber andere Anerkennungsmöglichkeiten zwischen Personen als die auf Gegensätzlichkeit und Ausschluß beruhenden Relationen des Eigenen versus des Fremden oder der Vollständigkeit versus der Mangelhaftigkeit wie es die klassische Subjektkonstruktion kennzeichnet, bei der jedes Subjekt seinen Aussch(l)uß, das von ihm Verworfene, nicht Subjektwürdige produziert.

Subversive Aneignung der Begriffe

Im 1997 erschienenen *Excitable Speech. A Politics of the Performative* (dt. *Haß spricht*) plädiert Butler für eine subversive Aneignung von Namen aus diskriminierenden Bezeichnungspraxen ähnlich wie die in *Gender Trouble* vorgeschlagene parodierende Aneignung von Geschlechterrollen und -stereotypen. Beispielhaft für diese Strategie ist gleichzeitig ein Wort, das diese selbst bezeichnet: „queer" bedeutet nicht mehr nur schwul oder lesbisch, nicht mehr nur verrückt im abwertenden Sinn, wie Homosexuelle „von außen" bezeichnet wurden, sondern – durch die positive Wendung eigen-sinniger Verwendung: quer zu allem Gewohnten, jenseits eindeutiger Geschlechtsidentität und einordenbarer begehrlicher Orientierung. Diese aneignende Verwendung stellt eine ironische Nachahmung mit dem Ziel der Umwertung dar, ähnlich Irigarays karikaturhaft übertreibender Mimesis-Strategie.

Zweites Beispiel: die Girlpower-Aneignung des bad name „bitch": Wenn die Girls sich selbst als aufmüpfige

„bitches" bezeichnen, welchen Sinn hat es dann noch, sie als solche zu beschimpfen? Die verletzende Absicht prallt ab und zieht nicht mehr. Fragwürdig bleibt allerdings: Würde Meredith Brooks auf VIVA ihr Liedchen „Bitch" in der leicht veränderten Version „I'm a bitch, I'm a lover, I'm a dyke, I'm a mother" (in Wirklichkeit hieß es natürlich „... I'm a child, I'm a mother" trällern, würde die Nummer dann subversives Potential beinhalten oder hübsches, leicht vereinnahmbares Kommerzgut bleiben? – Wie weit bröckelt das Machtungleichgewicht (wo Macht ist, ist auch Gegenmacht) wie weit ist es stabil genug, sich derartige kleine Irritationen einzuverleiben?

Butler geht es um die performative Macht, die darin besteht, sich Begriffe anzueignen, von denen man verletzt wurde, um die degradierende Bedeutung in eine affirmative umzuwandeln – etwa sich im Zeichen des „Schwulseins" zusammenzuschließen oder die Kategorie des „Schwarz"-Seins neu zu bewerten. Die Selbstzuschreibung soll als Rückgewinnung diskursiver Handlungsmacht und Zeichen der Solidarität mit den so Bezeichneten und als Widerstand gegen deren Abwertung fungieren: „Der Name, den man erhält, unterwirft und gibt zugleich Möglichkeiten an die Hand, er macht aus Ambivalenz ein Szenario der Handlungsmacht und hat Wirkungen, die über die ursprüngliche Absicht der Benennung hinausgehen. Wenn man den Namen, den man erhält, aufgreift, tut man mehr als sich nur einer vorgängigen Autorität unterzuordnen, denn der Name hat sich vom vorgängigen Kontext bereits gelöst und ist in das Projekt der Selbstdefinition eingegangen. Das Wort, das verwundet, wird in der neuen Anwendung, die sein früheres Wirkungsgebiet zerstört, zum Instrument des Widerstands." (Butler 1998, S. 230)

Hier erscheint mir Butler etwas zu optimistisch hinsichtlich der politischen Wirksamkeit der beschriebenen Umwertung von Bezeichnungen. Die Basis für die Entscheidung (politischer, medialer etc.) Repräsentation – wer darf für wen sprechen – bildet immer noch die theoretisch längst auseinandergenommene Kategorie des (politischen) Subjekts, und wer wem den Subjektstatus zu- oder absprechen kann, ist eine Sache der Mächtigkeit innerhalb einer Gesellschaft (seien es Männer, die Frauen das Wahlrecht absprachen oder Vertreter der Psychiatrie, die Geisteskrankheit definieren und Patienten damit entmündigen können).

Überlebensnotwendige Subjektivitäten

Ich komme zum Abschluß zur poststrukturalistischen und feministischen Diskussion des Begriffs Subjekt. Die postmoderne „Freisetzung" von Orientierung bietenden Kategorien wie „Subjekt", „Autonomie" oder „Geschlecht" stellt eine Herausforderung für das Bedürfnis nach Klarheit, Strukturen und Grenzen dar. Was hat noch Gewicht, was stellt noch einen Wert dar, worauf ist noch Verlaß, was ist noch „echt", was ist von der propagierten Freiheit – oder Beliebigkeit zu halten?

Postmoderne Mode und Medien präsentieren Geschlechterstereotypen als austauschbare Verkleidungen, mit denen parodistisch gespielt werden könne. Doch der Schein der Medienwelt, die Androgynität als Verkaufsrezept entdeckt hat, trügt. Wir sind weit entfernt von einer Lebenswelt, in der Geschlecht, Herkunft oder Klasse kein Thema mehr sind bzw. frei gestaltbar ist, wie ich diese Bedingungen leben will, wo sie für mich relevant sein sollen. Im Blick der anderen ist es wohl unvermeidlich, ein Geschlecht darzustellen – dessen Inszenierung kann Arbeit und Spiel bedeuten. Ich werde wahrgenommen und angesprochen als XX – in meinem Fall als Frau – und ich kann das Wie dieses Wahrgenommen-, Ernstgenommenwerden, dieses als (selbstbestimmtes, handlungsfähiges) Subjekt oder auch nicht als Subjekt Angesprochenwerden nur zu einem Teil beeinflussen. Denn auch wenn poststrukturalistische Denker und Denkerinnen das Subjekt radikal in Frage gestellt haben, ist es doch im Alltag überlebensnotwendig, als eines zu gelten (handlungsfähig, autonom, mit sich identisch etc.).

Auch das Subjekt des Feminismus ist in der Krise – schon weil es nie *das* Subjekt des Feminismus und auch nicht *den* Feminismus gab. Es gibt heute nicht mehr *die* politisch korrekte Feministin, die *eine* korrekte Subversion; der Vielfalt und den Ambivalenzen im Machtgefüge muß in einer Vielfalt widerständiger Strategien und verschiedenster weiblicher, männlicher oder auch „trans-sexueller" Lebensentwürfe begegnet werden.

Auch wenn Strategien wie die übertreibende Nachahmung von Geschlechterstereotypen im Gegensatz zu mühsamen Quotenkämpfen nicht auf den ersten Blick mehr Frauen ins Parlament bringt, so kann sie doch die Konstruiertheit von Weiblichkeits- und Männlichkeitsidealen sichtbar machen – und lustvoll ist diese Mimesis (Irigaray, Butler) allemal. Und auch wenn es diesen Spielen mit Geschlechterrollen „seriösen" Feministinnen zufolge an Ernsthaftigkeit mangelt (auch die girlies der fungeneration brauchen die von „klassisch" politisch engagierten Frauen erkämpfte Freiheit, um spielen zu können), so ist zur Verwirrung des gewohnten Blicks listenreiches Auseinandernehmen und neues Zusammensetzen von Repräsentationsgefügen manchmal vielleicht wirkungsvoller als berechenbar argumentierender und darum leicht zu vereinnahmender Widerstand.

Anti-essentialistischer „Universalismus"

Auch wenn das an die Solidarität appellierende „Wir Frauen" heute meist reflexartig die Anerkennung von Differenzen einmahnen läßt, macht der strukturelle Phallozentrismus Frauen immer noch als „das andere" gleich, als Abgrenzung zum sich als universal begreifenden männlichen Einen (parallel zur diskursiven rassistischen und antisemitischen Strategie, „die Rasse" oder „die Juden" als Effekt des rassistischen Diskurses hervorzubringen). Die Tatsache, daß es kein unhinterfragtes „Wir Frauen" mehr gibt, birgt die Chance der Auseinandersetzung mit Differenzen, gleichzeitig aber auch die Gefahr der Vereinzelung (jede sei für ihr „Schicksal" selbst verantwortlich) und eines generellen *backlash* (vgl. Susan Faludi 1991) im Sinne einer Schwächung feministischer Politik.

Der Feminismus braucht nicht nur ständige Rücksichten auf die Differenzen zwischen Frauen, sondern darüber hinaus auch die Anerkennung der Teilhabe der einzelnen Besonderungen am Universalismus bzw. ihrer Gültigkeit in der Politik der Repräsentation. Die selbstkritische Rückwendung auf die eigene angemaßte Universalisierung des weißen Hetero-Mittelklasse-Feminismus ist ein notwendiger Reflexionsfortschritt, darf jedoch nicht zum paralysierten Kaninchen-vor-der-Schlange-Dasein führen, in dem aus lauter Angst, irgendeine Differenz nicht berücksichtigt zu haben, gar nicht mehr von „dem Feminismus" und „den Frauen" und „der Ungleichheit" gesprochen werden darf. Die strategische Verwendung des Subjektbegriffs ist trotz der Einsicht in die theoretische Unhaltbarkeit essentialistischer und universalistischer Positionen politisch unverzichtbar.

An dieser Stelle eine kurze Begriffsklärung zu Essentialismus und Universalismus, da die häufige Verwechslung beider gegenwärtig die feministische

Theorie in eine Patt-Situation zu führen droht (ich beziehe mich dabei auf Klingers Text „Essentialismus, Universalismus und feministische Politik"): Der Essentialismus behauptet die Existenz einer (ontologischen oder naturwissenschaftlichen, biologischen) Natur der Geschlechter, Frauen und Männer hätten geschlechtsspezifische angeborene, also unwandelbare Eigenschaften – gerne bemüht werden hier weibliche Fürsorglichkeit im Gegensatz zu männlicher Aggressivität. Aus diesen Eigenschaften ließen sich normative Konsequenzen bezüglich ihres Verhaltens und ihrer Stellung in der Gesellschaft ableiten. Im Universalismus hingegen geht es nicht um das Wesen von Menschen (oder Dingen), sondern um die Verallgemeinerbarkeit von Aussagen oder Normen, also um das Allgemeine in verschiedenen Einzelfällen.

Was feministische Theorie und Praxis brauchen, ist keine essentialistische Bestimmung von Weiblichkeit, wohl aber eine strategisch einsetzbare „universale" Kategorie Frauen als „Subjekt" des Feminismus. Um der Differenz den Handicap-Charakter zu nehmen, reicht es nicht aus, Differenzen wieder und wieder additiv zu verstärken, sondern es soll der Anspruch auf Teilhabe der verschiedenen Besonderungen an der Allgemeinheit erhoben und durchgesetzt werden (vgl. Klinger).

Ein umgewerteter Subjektbegriff

Obwohl bezüglich der Skepsis gegenüber jedem Universalitätsanspruch Übereinstimmung zwischen feministischer und poststrukturalistischer Kritik am abendländischen Denken besteht, ist es dennoch notwendig für das politische Anliegen des Feminismus – die Abschaffung hierarchischer Geschlechterverhältnisse –, die Allgemeingültigkeit *innerhalb* der verschiedenen (epochen-, kultur-, klassen- und individuell spezifischen) Gestalten der Hierarchie zwischen den Geschlechtern zu benennen, um an deren Bewußtmachung und Veränderung arbeiten zu können.

Die Kategorie Geschlecht ist eine universal wirksame, insofern sie in allen uns bekannten Kulturen als Kriterium für die Arbeitsteilung, als Kriterium für Ein- oder Ausschluß in oder aus bestimmten Funktionen, Rollen und Bereichen und als Kriterium der Verteilung von Potentialen und Ressourcen (Einfluß, Macht, Reichtum) fungiert – und zwar fast immer als Privilegierung des männlichen vor dem weiblichen Geschlecht.

Im Sinne der universalen politischen Dimension der feministischen Bewegung – der Zielorientierung auf eine Umgestaltung des asymmetrischen Geschlechterverhältnisses – ist der Schritt über Universalität und Partikularität als duale, dichotome Struktur hinaus notwendig, um „*sowohl* der Universalität der Existenz der Geschlechterhierarchie, *als auch zugleich* der Partikularität und Vielfalt ihrer Erscheinungsformen Rechnung zu tragen". (Klinger, S. 110)

Frauen, die sich ihren Subjektstatus erst erkämpfen mußten, sollen nun diese an paternaler Selbstüberschätzung (Autonomie des Subjekts) orientierte, auf Ausschluß des weiblich konnotierten anderen basierende Idee aufgeben und sich gleichzeitig das Recht auf Selbstdefinition, die Möglichkeit, Machtungleichheit, Täter und Verantwortung zu benennen, den Gedanken des Fortschritts in Richtung einer egalitären Gesellschaft erhalten.

Lilli Gast versteht die gegenwärtige Verneinung des Subjekts als Verleugnung seiner (und somit der eigenen) Zerrissenheit und mangelnden Autonomie. Diese Verleugnung finde ihren Ausdruck in einem gekränkten „Wenn ich schon nicht Herr im eigenen Haus sein kann (Freud über das Ich, B.Z.), dann ziehe ich es vor, das Haus zu zerstören, denn dann will ich gar kein Haus und eigentlich habe ich ein Haus auch niemals gewollt." Im Gegensatz zu dieser gekränkten Verleugnung kann ein umgewerteter Subjektbegriff, der seine Zerrissenheit und Mangelhaftigkeit anerkennt, gerade auch für feministische Zwecke weiterhin sinnvoll verwendet werden.

Fazit: Die poststrukturalistische Provokation nützen!

Die poststrukturalistisch argumentierende Judith Butler will „die Konsolidierung der Normen des „biologischen Geschlechts" (auch der heterosexuellen Normativität) in eine potentiell produktive Krise versetzen" (Butler 1995, S. 32). Poststrukturalistische Theorien wie die von Butler bringen kreativen Aufruhr in die feministische Theorie und Praxis und stellen scheinbar Gesichertes radikal in Frage, diese Verunsicherung soll als produktive Provokation genützt werden.

Die vielfältigen und widersprüchlichen Entfaltungen von Macht erfordern ebenso vielfältige und widersprüchliche (Gegen-)Strategien und -Theorien: Das Gleichheitskonzept ist nicht obsolet, solange Diskriminierung aufgrund des Geschlechts existiert, der Differenzansatz ist nötig solange phallozentrischer Universalismus die Sicht auf historische, politische und lebensweltliche Differenzen zwischen den Geschlechtern verstellt und die dekonstruktive Auflösung und taktische Neuverwendung der Kategorien „Geschlecht" und „geschlechtlicher Körper" können zur Freisetzung vielfältiger Ausdrucks-, Begehrens- und Lebensmöglichkeiten jenseits des beschränkenden essentialistischen Dualismus beitragen. ■

Bettina ZEHETNER ist Philosophin. Sie arbeitet in der Frauenberatung und schreibt an ihrer Dissertation zum Thema „Krankheit als soziales Konstrukt. ‚Frauenspezifische' Symptomatiken als Verkörperung und Verweigerung von Diskursen über Weiblichkeit: Hysterie, Eßstörungen, Multiple Persönlichkeiten".

Literatur

Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a. M. 1991 (orig. Gender Trouble, 1990).

Dies.: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin 1995 (orig. Bodies that Matter, 1993).

Dies.: Haß spricht. Zur Politik des Performativen, Berlin 1998 (orig. Excitable Speech, 1997).

Faludi, Susan: Die Männer schlagen zurück. Wie die Siege des Feminismus sich in Niederlagen verwandeln und was Frauen dagegen tun können, Reinbek bei Hamburg 1993 (orig. Backlash. The Undeclared War Against American Women, 1991).

Gast, Lilli: Der Körper auf den Spuren des Subjekts. Psychoanalytische Gedanken zu einer Schicksalsgemeinschaft in dekonstruktiven Turbulenzen, in: *»Die Philosophin«*, Tübingen, Oktober 1994, Heft 10, Thema Körper, S. 27-49.

Klinger, Cornelia: Essentialismus, Universalismus und feministische Politik, in: Christina Lutter und Elisabeth Menasse-Wiesbauer (Hg.): Frauenforschung, feministische Forschung, Gender Studies: Entwicklungen und Perspektiven, Wien 1994, S. 95-115.

Maihofer, Andrea: Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz, Frankfurt a. M. 1995.

Waniek, Eva: Erarbeitung eines feministischen Bedeutungsbegriffs im Bereich der Gender Studies, in: Lutter und Menasse-Wiesbauer (siehe Klinger 1999), S. 117-134.

Vom Übersetzen zum Verschwiegenen

Sabine TREUDE

„Schweigen ist die Wahrheit. Aber eine Wahrheit eben, die schweigt, und recht werden jene haben, die reden."
(Imre Kertész: Galeerentagebuch) –
Einige Überlegungen zum Übersetzungsverfahren in den Texten von Elfriede Jelinek und Martin Heidegger, auch im Hinblick auf das, was gemeinhin „Postmoderne" genannt wird.

Kaum ist die Sprache auf das Wort „Postmoderne" gekommen, könnte das Wort auch schon umgehen in und mit der Unstetigkeit seiner semantischen Aufladungen, die alles mögliche zu bedeuten scheinen und doch einen erheblichen Mangel aufweisen: das Bedeutete fehlt. Und fehlt es nicht ganz, so handelt es sich um eine Ansammlung von Namen, die als solche nicht gerade viel besagen. Ein bedeutungsträchtiges Wort also, eine Art Unzeichen, das eine offensichtlich beliebig erweiterbare Menge von Namen, aber kein in irgendeiner Weise übersetztes und rückführbares Signifikat mit sich führt. Nicht etwa, daß sich hinter diesen Namen keine Personen verbürgten – die gibt es, sie veröffentlichen und treten auch öffentlich auf –, im Verborgenen bleibt vielmehr das, was sie unverborgen von sich gegeben, was sie gesagt und geschrieben haben.

Das Wort Postmoderne offenbart sich demnach in dem, was es nicht sagt, ohne deshalb nur auch das Geringste an Bedeutung einzubüßen. Es entspricht gleichsam einem Sprachverständnis, das sich in erster Linie auf den metasprachlichen Gehalt von Sprache und die mit diesem verbundenen Mythisierungen konzentriert. Nichts soll verraten werden, damit alles gesagt ist. Und es funktioniert – wie im christlich geprägten Abendland nicht anders zu erwarten – ausgesprochen gut. Verleibten wir uns doch diesen Gott gleich ein, indem wir ihn aßen – und oftmals nicht genug davon bekommen konnten und können –, um die anderen Kulturen des Kannibalismus und des Barbarischen zu bezichtigen und mit energischem Schaffungsdrang zu missionieren. Und dann ist uns schließlich das Wort geblieben, mit welchem wir unseren Spagat, vom Göttlichen genährte Menschen und trotzdem keine Götter zu sein, als Zivilisierte und Kultivierte zu behaupten trachten. Als ließe sich mit einem Wort bezeichnen, was wir, selbst ungesehen, benennen und ausmachen. Ein Wort, nicht mehre – das wären wahrlich schon zuviel –, das vermittelt den Eindruck der Übersicht! Postmoderne – ein Wort oder auch eine beliebig auszufüllende Worthülse, in die alles, was einem oder einer gerade so einfällt – Namen machen sich wie gesagt besonders gut – hineingestopft werden kann, Hauptsache es ist negativ.

Von der Beliebigkeit bis zum Unpolitischen und Reaktionären, vom „Sprachdurchfall" bis zur „gequirlten Scheiße", alles, was man in der Regel eher selten in den Mund zu nehmen geneigt ist, kann endlich einmal verausgabt werden, ohne gleich den Anschein des Vulgären zu erwecken, im Gegenteil, es klingt nunmehr richtiggehend kompetent. Ähnlich einer unendlich zu mästenden Gans, gefüllt mit lauter vermeintlich unverdautem, wirren Zeug. Doch halten wir einen Moment inne und fragen uns mal, wer dieses der Gans ähnliche Wortwesen eigentlich stopft, dann müssen wir feststellen, daß es stets die von äußerster Beharrlichkeit getriebenen Bezeichnenden sind, die dies tun.

Die Bezeichneten gehen dagegen ihrer Arbeit, respektlos den Gott, das eine Wort und ihre diversen Statthalter zu verdauen, indem sie sich den vielen ausgesprochenen Worten zuwenden und – wen erstaunt's – auf viel mehr als das eine kommen. Und es mag sogar sein, daß ihr Stuhl bereits um den göttlich oder gottähnlich imaginierten Thron erleichtert ist, doch was heißt das schon angesichts der so vertraut und bequem gewordenen Stoffwechselprobleme der Wahrheit postulierenden Theo- und Ideokratien? Was das heißt oder heißen könnte, darüber kann ein Vergleich von Heideggers und Jelineks Umgang mit Sprache jedenfalls weitreichend Aufschluß geben. Und es liegt nicht fern, gerade Heidegger heranzuziehen, markiert doch die Heidegger-Kontroverse den Beginn einer Umgangs- und Verständigungsweise, die sich im Zuge der Debatten Moderne versus Postmoderne etablieren sollte.

„Wahrheit des Schweigens"

Bevor ich anhand verschiedener ausgewählter Textbeispiele aufzeigen werde, wie sich das Übersetzungsverfahren – nämlich Jelinek übersetzt Heidegger – zu jenem Heideggers – Heidegger übersetzt die Vorsokratiker, Platon und u.a. Trakl – verhält, möchte ich einige grundlegende Gedanken zum Übersetzen vorwegschicken.

Die Gedanken hängen wiederum auf zweierlei Weise mit der Komplexität dessen, was Schweigen bedeutet bzw. nicht bedeutet zusammen, sofern das Schweigen als eine Art innersprachliches Außersprachliches im Hinblick auf den Vorgang und das Verfahren des Übersetzens eine Sonderstellung einnimmt. Denn wie läßt sich ein Schweigen übersetzen, und was ist darunter zu verstehen, wenn es als nicht unwesentlicher Bestandteil von Sprache eben diese als Verständigungsebene auch verwirft? Was besagt das Schweigen über die Sprache, indem es nichts sagt? Und wie verhält sich schließlich das hinlänglich bekannte Schweigen Heideggers im besonderen zum Schweigen im allgemeinen?

Imre Kertész spricht von der Wahrheit des Schweigens, zu der man zwar ein Recht hat, doch zugleich Gefahr läuft, nie Recht zu haben. Impliziert dies nicht auch, daß das Sprechen, die Rede und das Schreiben sich zwar nie – und keineswegs so hermetisch und unzugänglich wie das Schweigen – in der Wahrheit verausgaben, aber nichtsdestotrotz die Pluralität und Heterogenität der Andersheiten und Gleichheiten einfordern, indem sie den Anspruch der Wahrheit auf die Möglichkeit der persönlichen Entscheidung reduzieren und darin relativieren? Hat jemand Recht – so ist das nicht nur vom jeweiligen Schauplatz und Standpunkt abhängig, sondern auch stets hinterfragbar. Damit fällt jener Absolutheitsanspruch, auf dem die Wahrheit allererst gründet. Während die Wahrheit ihre Gültigkeit an einer zumeist von der Idee des Ursprungs her aufgeladenen Zeitlosigkeit mißt, verweilt das Recht-Haben in seiner wandelnden Geschichtlichkeit. Während der Begriff und das Verständnis von Wahrheit in seinem zeitlichen Übergriff zum metaphysischen oder auch existenzial-analytischen Generalnenner zu werden droht, verhält sich das Recht-Haben in und zu den Bereichen des Wahrscheinlichen und Möglichen. Ohne hier die juristische Terminologie des Rechts zu berücksichtigen, sei an dieser Stelle noch jene Form des Recht-

Habens erwähnt, die sich wie ein nichtssagender Redeschwall als Gerede und Geschwätz äußert und auf nichts anderes als sich selbst verweist. Ihr gegenüber hat das Schweigen den Vorteil, dem Denken und Nachdenken Zeit und Raum zu gewähren.

Zwischen das Schweigen und das Reden mischt sich allemal die Frage der Dringlichkeit – eine zu treffende Entscheidung, die letztendlich darüber entschieden haben wird, ob das Schweigen in Verschweigen und/oder das Reden in Geschwätz umschlägt oder nicht. Wobei festzuhalten ist, daß der Umschlagplatz nicht selten das Tote oder Verlorene zu markieren und in bestimmter Art und Weise zu bedeuten trachtet.

Das Schweigen und das Reden, Sprechen sowie Schreiben bilden trotz ihrer gravierenden Unterschiedlichkeit kein Gegensatzpaar, sie unterhalten vielmehr eine disjunktive Beziehung zueinander, die sich wiederum aus den Formen des Übersetzens her- und ableiten läßt. Mit dem Übersetzen kommt nämlich eine Verschiebung und Umkehrung ins Spiel, in der die Frage weniger um das ‚Daß' als um das ‚Warum' kreist.

Beispielsweise: Warum wird in dem, was gesagt wird, notwendig alles andere nicht gesagt? Warum wird in dem, worüber geschwiegen wird, etwas anderes nicht gesagt, als zu sagen gewesen wäre?

Aber auch: Warum schweigt ein „Meister aus Deutschland"[1], nämlich in diesem Fall Martin Heidegger, obwohl er, wie kaum ein anderer vor ihm das Haus des Seins als das der Sprache zu behaupten suchte.

Westen die verwesenden Leichen von Auschwitz, Treblinka und den weiteren Konzentrations- und Vernichtungslagern zu wenig an? Oder ist ihr Anwesen im Schweigen hinreichend ausgedrückt und angedacht?

Und andererseits: Warum greift Jelinek Heideggers Sätze fortlaufend auf und läßt sie in ihre Texte ein? Warum thematisiert sie das Schweigen in dem, was von Heidegger gesagt wurde und von ihr gesagt wird?

Genau das werden wir im folgenden zu untersuchen haben.

Vom vermeintlichen Ursprung des Übersetzens

Ist gemeinhin vom Übersetzen die Rede, so versteht man darunter das Übersetzen einer bestimmten Sprache in eine andere, etwa vom Französischen ins Italienische usw. Der Begriff des Übersetzens greift – und wir werden das insbesondere bei Jelinek und Heidegger sehen – indes weiter. Es ist ein einer jeden Sprache und einer jeden Kommunikation innewohnender Vorgang, der so etwas wie sprachliche Umgangsweisen und Verständigung allererst ermöglicht. Wir übersetzen beispielsweise etwas in Sprache, das selbst abwesend oder sprachlos ist. Das Abwesende oder Sprachlose wird, indem wir darüber sprechen oder schreiben, in Sprache übersetzt und durch sie hindurch zur Sprache gebracht, und zwar unabhängig davon, ob sie, er oder es das nun will oder nicht. Zum einen kann man diesen Vorgang im Sinne Heideggers als Entdecken, Entbergen oder Lichten verstehen, zum anderen ist damit jedoch auch eine Präskription und Zuschreibung vorgenommen, die vom grammatisch bis grammatologischen und semantischen Gehalt der Sprache selbst diktiert wird. Die Grammatologie und Semantik der Sprache hängt wiederum mit der repräsentativen Ordnung der Diskurse zusammen und von ihr ab. Demnach haftet dem Übergang von einem Diskurs in einen anderen oder auch der Interdiskursivität ebenfalls das Moment des Übersetzens an.

Zwei weitere Modi des Übersetzens stellen das interpretative, auslegende und verstehende Übersetzen bereits vorhandener Worte und Schriften in die eigenen – wie etwa bei Heidegger – und das Übersetzen und Einlassen der Lektüren von diversen anderen Texten und Schriften im eigenen Text – wie etwa bei Jelinek – dar. Dabei gründet ein wesentlicher Unterschied im Übersetzungsverfahren nicht nur darauf, was alles eingebunden und in der sprachlichen Umsetzung berücksichtigt wird und was nicht, sondern auch und vor allem darauf, was damit vom Anspruch her gesagt bzw. nicht gesagt wird oder auch, was ein- und was ausgeschlossen wird. Denn im Gegensatz zu Martin Heidegger, der sein „ÜberSetzen" als ein Entbergen des Verborgenen verstanden wissen will, versteht Jelinek das Übersetzen als ein Entbergen des Unverborgenen. So ähnlich diese Differenzierung nun auch klingen mag, so gravierend unterscheiden sich die beiden Übersetzungsverfahren im Hinblick auf das Verständnis von Sprache, auf die Positionierung von Autorschaft und auf die Positionierung des eigenen im Zusammenhang mit dem und den anderen. Und es wird im folgenden zu verdeutlichen sein, daß eine grundlegende Differenz zwischen Jelinek und Heidegger in ihrem formalen Umgang mit dem jeweiligen zu übersetzenden Material und dem Ungesagten sowie dem Verständnis vom Wiederholen zu finden ist. Da dies herauszuarbeiten allerdings aufgrund der Nähe, die die beiden mit der Sprache verbindet, etwas komplexer wird, seien zunächst drei Leitfragen angeführt, die den Zugang erleichtern:

(1) Wie positionieren sich Jelinek bzw. Heidegger zu dem, was sie in ihre Texte einlassen und transformieren? Ist es eher ein Enteignungs- oder ein Aneignungsverfahren?

(2) Wie verhalten und behaupten sich die Texte im Zusammenhang mit Originalität auf der einen und mit Einflußangst auf der anderen Seite?

(3) In welches Verhältnis setzen sich beide zur Sprache im allgemeinen und im besonderen?

Als eine vorläufige Antwort und Irritation auf die letzte Frage möchte ich nun folgende Positionen zitieren:

Elfriede Jelinek: „Das kann sein (...), daß ein Text, der radikal versucht, diese Metasprache zu entlarven – selbst in den Stücken, *wo die Leute ja geradezu die Wahrheit sagen müssen, also genau das, was sonst nie ausgesprochen wird*, daß das aufgrund der Berieselung durch Metasprache schon als künstlich empfunden wird, obwohl es eigentlich die Sprache eines Kindes ist. Es sprechen ja nur die Kinder die Wahrheit in dem Sinne, daß die Gegenstände, mit denen sie umgehen, diesen Objektcharakter haben. Oder meine Holzknechte." (Hvh. S.T.)[2]

Martin Heidegger: „Die Erkenntnisse der Wissenschaften werden gewöhnlich in Sätzen ausgesprochen und dem Menschen als greifbare Ergebnisse zur Verwendung vorgesetzt. *Die ‚Lehre' des Denkers ist* (dagegen, Anm. S.T.) *das in seinem Sagen Ungesagte*, dem der Mensch ausgesetzt wird, auf daß er dafür sich verschwende." (Hvh. S.T.)[3]

Jelinek und Heidegger – Gemeinsamkeiten?

Vergleicht man die obengenannten Zitate miteinander, dann fällt zunächst eine Gemeinsamkeit auf, die im „in seinem Sagen Ungesagte" (Heidegger) und in dem Satz „wo die Leute ja geradezu die Wahrheit sagen müssen, also genau das, was sonst nie ausgesprochen wird" (Jelinek) anklingt. Sowohl Jelinek als auch Heidegger gehen von einem im Sagen Ungesagten bzw. im Sprechen Unausgesprochenen aus, das sie zudem mit einem Wahrheitsanspruch und dem Etikett der Eigentlichkeit versehen. Es scheint, als teilten beide die Auffassung, daß das, was im allgemeinen so daher gesprochen und Kommunikation genannt wird, als seichtes Gerede und Geplaudere über das eigentliche Sagen und das eigentlich zu Sagende legte. Während bei Jelinek in der Regel alle

mit Ausnahme der Kinder lügen oder alles andere als die Wahrheit sagen, sobald sie den Mund öffnen, dehnt Heidegger das im Gesagten Ungesagte auf die Fülle des bereits Gedachten hin aus. Beide beanspruchen somit den Gestus des Auf- und Entdeckens für sich und ihr Sprechen bzw. Schreiben. Was für alle im allgemeinen zu gelten scheint, gilt für die Dichterin wie für den Denker im besonderen nicht. Womit wir schließlich bei einem Verständnis von Autorschaft wären, das in seinem etablierten bis autoritären Charakter eher gestärkt als destabilisiert wird. Dies ist jedoch – wie sich gleich zeigen wird – zu kurz gefaßt, solange nicht berücksichtigt wird, wie sich Jelinek bzw. Heidegger dem Allgemeinen zuordnen oder davon absetzen. Wo Jelinek sich nämlich mit einbezieht und einschließt – es ist mit keiner Silbe gesagt, daß sie nicht auch zu denjenigen zu zählen ist, die die Wahrheit in der Regel nicht aussprechen –, schließt sich Heidegger als Denker aus. Während Jelinek jeder und jedem prinzipiell die Fähigkeit zugesteht, erkennen zu können, daß es auf das im Sprechen Unausgesprochene ankommt, begrenzt Heidegger das mögliche Erkennen und Wahrnehmen des im Sagen Ungesagten auf die Denker. Und das markiert einen grundsätzlichen Unterschied hinsichtlich der Positionierung des eigenen im allgemeinen. Jelineks Entbergen des im Grunde Unverborgenen und Unausgesprochenen ist eine deduktive Herangehensweise an Sprache, wohingegen Heideggers Entbergen des Verborgenen und im Sagen Ungesagten eine induktive ist.

Doch kommen wir zurück zu den vermeintlichen Gemeinsamkeiten, indem wir uns an die anfangs von Kertész vorgenommene Differenzierung zwischen der Wahrheit und dem Recht-Haben erinnern. Sobald wir zu reden beginnen, geht es Kertész zufolge um den Versuch, Recht zu haben. Indem wir vom Schweigen zum Reden oder Schreiben übergehen, entfernen wir uns von der Wahrheit. Auch bei Jelinek und Heidegger geht es um eine Trennung und Distanzierung von der Wahrheit einerseits und dem Recht-Haben andererseits, wobei beide keinen Zweifel daran lassen, daß das im gleichen Zuge Verbindende und Trennende – das Disjunktive – zwischen der Wahrheit und dem Recht-Haben, zwischen dem Unausgesprochenen und dem Ausgesprochenen sowie dem Ungesagten und Gesagten einzig und allererst die Sprache ist. Was übrigens das Problem nicht gerade leichter macht. Die Frage ist nunmehr, in welcher Form und wie lassen sich Sprache und Wahrheit einander annähern? Über das sprechende und zur Sprache gebrachte Recht-Haben, über das zur Sprache bringen des Schweigens oder über das zur Sprache gebrachte Ungesagte? Jelineks Erzähl- und Übersetzungsverfahren zeugt vielmehr von den ersten beiden Varianten, während Heideggers Texte den Weg der letzteren Form wählen.

Dabei ist es wichtig bei dem Unterschied zwischen dem zur Sprache bringen des Schweigens und dem zur Sprache gebrachten Ungesagten inne zu halten. Worin nämlich unterscheidet sich das Schweigen vom Ungesagten? Wohl in der bedeutenden Bestimmtheit des Schweigens und der bedeuteten Unbestimmtheit des Ungesagten. Ist allerdings die bedeutende Bestimmtheit zugleich das wahre Moment oder der wahre Gehalt des Schweigens – wie etwa Heideggers Schweigen zur systematischen Vernichtung der Juden durch die Nationalsozialisten, die er zumindest zeitweise unterstützte, ebenso wie zu den ihm und seiner Philosophie angelasteten Vorwürfen –, dann haftet dem Schweigen der Grundzug des Verschweigens an, durch den dem Schweigen sein Wahres genommen wird. Das im Ausgesprochenen Nichtausgesprochene bezeichnet demnach das Verschwiegene und verwirft das Wahre und den Anspruch des Originären ebenso wie die Unschuld des Schweigens und Ungesagten, an welchen Heidegger festhält und festhalten muß.

Was zunächst wie Gemeinsamkeiten zwischen Jelinek und Heidegger aussah, enthüllt sich nach näherem Hinschauen als Ähnlichkeiten mit wesentlich differenten Prägungen. Kommen wir schließlich auf die letzte, in diesem Rahmen auszuführende und offensichtliche Gemeinsamkeit. Sowohl Jelinek als auch Heidegger sprechen sich gegen das Präfix „Meta“ aus. Heideggers existentialanalytische Philosophie richtet vom eigenen Anspruch her gegen die Metaphysik, während Jelineks Texte sich gegen das metasprachliche Moment von Sprache wenden. Beider sprachliches Anliegen – und damit auch ihr Anspruch – ist jeweils als Versuch anzusehen, gegen die Mythisierungen und gegen die unhinterfragte Reduktion der Menschen auf eine bestimmte Funktion anzuschreiben. Was sich Jelinek indes auf sprachlicher Ebene in und mit der Sprache vornimmt, bezieht Heidegger – wiewohl formal und rhetorisch sehr ähnlich – auf die Bestimmung des Wesens vom Menschen durch das Sein. Was sich an dieser Stelle wiederum als deduktives bzw. induktives Verfahren zeigt, wird sich im Hinblick auf das Übersetzen als Wechselspiel mit beiden zwischen beiden erweisen. Doch um dies verdeutlichen zu können, müssen wir ins Detail gehen und zu den Ge-

Foto: Maria Wölflingseder, Serie „Die Geister aus den Flaschen“, Bars in Wien, November 1999

genpositionen in dem beiden gemeinsamen Spiel des Übersetzens kommen.

Jelinek übersetzt Heidegger

Jelinek hat in und mit ihren bisherigen Theaterstücken und Romanen bereits mehr als ein Auge auf Heidegger geworfen. In „Wolken.Heim", einer Sprachmontage, die bis auf wenige Worte und Sätze ausschließlich aus Textteilen anderer AutorInnen, wie Hölderlin, Kleist, Fichte, Hegel und der RAF zusammengesetzt ist, montiert Jelinek Auszüge der berüchtigten Rektoratsrede Heideggers mit ein. In „Totenauberg" wird Heidegger als Mann im Gestell karikiert und seine Sprache aus dem Text „Die Technik und die Kehre" parataktisch verstellt eingelassen. Denkt man an den Titel des Theaterstücks „Stecken, Stab und Stangl", so verweisen die Worte über ihren handwerklichen bäuerlich-ländlichen sowie religiösen Charakter hinaus auf das männliche Geschlecht, sofern sowohl Stecken und Stab als auch Stangl in früheren Texten Jelineks ebenso wie in diesem eine Metapher für den Penis sind. Das männliche Geschlecht wird allerdings von der physiologischen über die symbolische auch auf die Ordnung des Denkens – insbesondere Heideggers – bezogen wie folgender Satz verdeutlichen wird: „Dessen Dissertation (Franz Brentano, Anm. S.T.) war seit 1907 Stab und Stecken meiner ersten unbeholfenen Versuche, in die Philosophie einzudringen." (Martin Heidegger)[4]. Jelinek nimmt Heidegger in diesem Fall beim Wort, und es genügt, Heidegger bildlich karikiert als Nahtstelle von Geschlecht, symbolischer Ordnung und dem Denken des männlichen Geistes zu gestalten, die dem Stück über den Fremdenhaß seinen Namen verliehen hat. Auch im neuesten Stück „Macht nichts. Eine kleine Trilogie des Todes" tauchen einige Begriff und Denkbilder Heideggers auf, um wiederum parataktisch versetzt auf mehr als die von Heidegger intendierte Konnotation zu kommen. Im zweiten Akt „Der Tod und das Mädchen" treten sich Schneewittchen und der Jäger gegenüber und zwischen ihnen entspannt sich ein Dialog, in dem es nur so ‚heideggert'.

„Schneewittchen: Jetzt gehe ich durch die Krümmungen und Biegungen des Waldes schon seit Ewigkeiten, und was finde ich nicht? Zwerge! Man sagt, die ähneln uns an Gemütlichkeit, aber nicht an Gestalt. Sie, mein Herr, wiederum sehen aus wie einer, der mir an Gestalt ähnelt, aber eher ungemütlich ist. Vielleicht durch die Verantwortung, die sie tragen. Es macht sicher viel Arbeit, das Seiende zu lichten und das Richtige zu richten. (...)

Jäger: Ist es möglicherweise die Irre, in die Sie gehen? (...) Warum sollte die Wahrheit denn gleich als sieben Personen auftreten, wo man sie doch nicht einmal als eine allein ruhig an sich vorbeigehn lassen kann. Obwohl man es dann endlich hinter sich hätte und wieder Märchen erzählen könnte? Sie ist ja genau deshalb so scheu geworden, weil jeder nach ihr grapscht."[5] Worte wie die Ewigkeit, der Wald, die Biegungen, die Gestalt, das Seiende und das Verb lichten spielen auf unterschiedliche Textstellen Heideggers an und sind seiner Art und Weise des Sprechens bzw. Schreibens entnommen. Mit dem Auftreten des Jägers, einer Figur, die Heidegger ironisch überzeichnet, nehmen die von Schneewittchen hinterfragten Bedeutungen und Inhalte Gestalt an. Schneewittchen übersetzt auf der Suche nach den kleinen Wahrheiten Heidegger und widerlegt ihn übersetzend. Da jedoch ihr Gegenüber Heidegger ungebrochen wiederzugeben sucht und die kleinen, vielen Wahrheiten gar nicht erst sehen will, kostet die Übersetzung Schneewittchen am Ende des zweiten Akts das Leben. Zu spät taucht sie dann auf: die Wahrheit in Gestalt der sieben Zwerge.

Eine hervorstechende und gewaltige Rolle schreibt Jelinek Heidegger im Roman „Die Kinder der Toten" zu. In diesem Roman wimmelt es geradezu von Einlassungen von und Anspielungen auf Heidegger: Das Geschlecht, der Acker, das Volk, die Hand, die Heimat, der Boden, das Zwielichte, das Wesen, das Wesentliche, die Kehre, kehren, das Bilden, jede Art von Sprung, das Gestell, der Abgrund, der Schatten und der Sturm beispielsweise sind Worte, mit welchen unter anderem auf Heidegger Bezug genommen wird. Neben fortlaufenden Einlassungen von Textauszügen und Begriffen Heideggers, die den gesamten Text durchziehen, kommentiert Jelinek, indem sie alle Register der Ironie, Parodie, der Persiflage und der Transformationen zieht, Heideggers Platonkommentar in den Kapiteln 20 bis 25. Diese Kapitel geben sich als ein Kommentar zu einem Kommentar zu einem Original, nämlich Platons Höhlengleichnis, zu lesen. Da eine Ausarbeitung der in den fünf Kapiteln angelegten verschiedenen Übersetzungsformen an dieser Stelle jedoch zu umfangreich wäre, beschränke ich mich hier auf einzelne Sätze und das Erzähl- und Übersetzungsverfahren Jelineks im allgemeinen. Schließlich kann bereits dadurch eine wesentliche rhetorische Strategie offengelegt werden, mit der die Sprache und das Sprechen zum Einsatz gebracht werden.

Jelinek geht nämlich im Gegensatz zu Heidegger nicht davon aus und setzt Sprache nicht dahingehend ein, daß jedes Wort auf eine bestimmte und präzise Bedeutung hinausläuft, sie läßt jedes einzelne Wort vielmehr mit all seinen möglichen Konnotationen spielen oder verkleidet es durch den Zusatz eines einzigen Buchstabens, auf daß es sich semantisch vervielfacht und zu Denken gibt. Dennoch schwirrt kein Wort zusammenhangslos oder beliebig durch den Text, auch wenn es manchmal so erscheint. Bei Jelinek tragen die Worte die Last ihrer Bedeutungen und ihrer Verantwortung, und zwar nicht um den Preis, daß die eine Bedeutung die andere um ein Mehr an Bedeutung verdrängt.

Die Parataxen und das Wiederholen

„Dieses Wild Tod, das der wilde Jäger lieber nicht treffen möchte, doch meist trifft es ihn: Nur ein Klacks Senf bleibt von uns, wenn der Tod einmal so richtig auf die Tube drückt."[6]

In diesem Satz werden die Homonyme Wild und wild sowie treffen und treffen im jeweils doppelten Sinn ihrer Bedeutungen eingesetzt und versammeln sich um den Tod und den Jäger in einem gleichrangigen Verhältnis zueinander. Und diese grammatikalische Gleichwertigkeit nennt man Parataxe. Seltsam irritierend daran bleibt allerdings die Gleichsetzung unter Beibehaltung des jeweils anderen semantischen Gehalts. Das Adjektiv „wilde" wiederholt das Substantiv „Wild", in dem es es an eine weitere Bedeutung erinnert und also nicht wiederholt. Damit ist dann auch die zweite Bedeutung der Parataxe – nämlich das verstellende Moment des Parataktischen – umrissen und zum Einsatz gekommen. Ganz ähnlich verhält es sich mit den Worten „treffen", das einmal im Sinne von begegnen und einmal im Sinne von zielen und erreichen gemeint ist. Mit der Parataxe wird an dieser Stelle gleichzeitig die hypothetische Differenzierung vom Induktiven und Deduktiven im dialektischen Sinn aufgehoben, und das ist insofern ausgesprochen wichtig, weil sich Jelinek bisher einerseits von Heidegger durch ihre deduktive Herangehensweise unterschied, und weil sich andererseits gerade am Umgang mit der Parataxe ein entscheidender und grundlegender Unterschied hinsichtlich des Übersetzens ausmachen läßt. Jelinek setzt nämlich die Parataxen ein und läßt sie so, daß sie sich entfalten, während Heidegger sie

zwar einsetzt, aber als solche wieder zu entstellen sucht, sofern das Induktive ebenso wie die Differenzierung vom Induktiven und Deduktiven in seiner Philosophie auf keinen Fall aufgehoben werden darf. Doch darauf werden wir später noch zurückkommen.

Beide Homonyme, „wild" und „treffen", kreisen um den Tod und den Jäger, die wiederum Wiederholungsfiguren darstellen, sofern sie nicht nur im Roman „Die Kinder der Toten", sondern im gesamten Werk Jelineks immer wieder auftauchen. Die Wiederholungsfiguren tauchen jedoch nicht auf, ohne sich auch gewandelt zu haben. Sie transportieren zunehmend mehr Bedeutungen und Geschichten, sie werden sozusagen um weitere und andere Geschichten erweitert, ohne deshalb um ihre eigene erleichtert worden zu sein – läßt man einmal außer acht, daß es sich zumeist um Untote und Wiedergänger handelt. Sie kommen sozusagen aus der Geschichte in die Geschichte, um sich zu verallgemeinern, und werden dadurch, daß sie sich und andere wiederholen, zu etwas Besonderem,. nämlich Romanfiguren und/oder Gespenstern. Gleichgültig ob es sich um spezifische von Jelinek kreierte Romanfiguren oder solche handelt, die auf ein authentisches, bekanntes ‚Original' zurückführbar sind – wie etwa die diversen Prominenten aus Politik, Sport und Film, die namentlich aufgeführt werden –, das Induktive und Deduktive vermengen sich bis zur Unkenntlichkeit, und die Vermischung spitzt sich schließlich darin zu, daß sich die vielen verflochtenen und verwickelten Geschichten auch immer als ein Teil unserer eigenen Geschichte herausstellen. Dafür ist indes nicht nur entscheidend, daß wir als LeserInnen etwas wiedererkennen und somit involviert werden, sondern im gleichen Maße das inter- bzw. transtextuelle Erzählverfahren Jelineks. Sobald nämlich beispielsweise der Jäger ins Spiel kommt, ist Heidegger zumeist nicht mehr fern. In dem oben zitierten Satz etwa verhöhnt Jelinek unter anderem auch das von Heidegger postulierte Vorlaufen zum Tode. Im neuesten Stück, der kleinen Trilogie des Todes, verleiht der Jäger Heidegger seine Gestalt und spielt direkt auf ihn an, wenn er sagt: „Die Wahrheit als des Seins Irre." (S. 36) Diesen Satz Heideggers bis auf eine kleine Veränderung in der Interpunktion wiedergebend, entpuppt sich der Jäger nur wenige Zeilen später als allegorische Figuration des Todes, der er in seiner unsichtbaren – nicht in der sichtbaren – Gestalt zu sein vorgibt. Und in der Tat erweist er sich in der Konsequenz seines Handelns am Ende sichtbar als solcher, sofern er Schneewittchen trifft, das heißt erschießt.

Solche Textstellen übersetzen allerdings Heideggers Texte nicht nur kommentierend, sie greifen sie vielmehr auf und ent- oder verstellen sie dergestalt, daß sie um ein komisch-höhnisches Moment erweitert erscheinen. Und damit erweitert Jelinek die Sätze Heideggers um den Gehalt, den Heidegger durch seine Konzeption des ÜberSetzens bewußt auszuschließen und eben unausgesprochen zu lassen suchte. Dieses Ungesagte ist geradezu jenes, nunmehr Ausgesprochene, das Heideggers im Gesagten Ungesagten widerspricht und konterkariert. Es ist das Unausgesprochene und Verschwiegene, um dessen Preis das Ungesagte allererst als das imaginiert und vorgestellt werden kann, was Heidegger darunter verstanden wissen will. Anders formuliert: Jelinek übersetzt Heidegger gerade weil sie ihre Bezüge und Anspielungen sich verwickeln läßt, und zwar so, daß die Bedingungen, die Heideggers Vorstellungen vom Ungesagten und vom Übersetzen des Ungesagten überhaupt ermöglichen, die des Unausgesprochenen und des Verschweigens sind. Heidegger spricht genau das nicht aus, was Jelinek sich sagen läßt, um zum Ungesagten und zum Gipfel des Wortes zu gelangen.

Heidegger übersetzt Trakl

„Im Gewese des Versteinerns west allererst die Schwelle."[7]

Wie der zitierte Satz zeigt, sind Parataxen, umgarnt von kryptischer Bildlichkeit, nicht nur in der Literatur zu finden, sondern auch im philosophischen Diskurs. Doch trotz aller Ähnlichkeiten, mit der das ‚Wesen' das ‚Gewese' wiederholt, und obwohl eine solche Wiederholungsform den Regeln der Parodie und der Travestie entspricht, ist eines mit Sicherheit zu konstatieren: Heidegger meint den Satz ernst und ihm fehlt von der Intention des Sagens her jede Art von Komik. Wie aber ist das möglich? Worin artikuliert sich das Lachverbot? Oder, anders gefragt: Wie schafft es Heidegger, dem Satz im gleichen Zuge der Einsetzung das Moment des Komischen auch schon wieder zu entziehen? Zum einen indem er die Parataxe als Gleichrangigkeit der Worte überbetont, und zum anderen indem er der Parataxe ihren entstellenden und versetzenden Charakter abspricht, obwohl er sich dessen zunächst bedient. Nimmt man nämlich die beiden Worte ‚Gewese' und ‚wesen' heraus und untersucht sie genauer, dann fällt auf, daß Heidegger das Substantiv ‚Wesen' in das Verb ‚wesen' und das Verb gewesen in das Substantiv ‚Gewese' transformiert hat. Selbst wenn man vom Wort ‚das Gewesene' ausgeht, ist der lipogrammatische Schnitt, den Heidegger mit ‚dem Gewese' vornimmt, ein entstellender. Heidegger sucht demnach durch die grammatikalische Verkehrung von Verb und Substantiv das parataktische Moment dahingehend einzuholen, daß seine wesentliche Bedeutung auf der Ebene der Gleichrangigkeit und nur auf dieser erscheint. Auf diese Dominanz bei gleichzeitiger Beschneidung und Reduzierung kommt es Heidegger prinzipiell an, sofern er sein Sagen als ein solches versteht, das jedem einzelnen Wort seine „Mächtigkeit" und „Ursprungskraft" verleiht, und es sich damit lichten bzw. entbergen läßt. Ein Wort zu entbergen, bedeutet für Heidegger, es so zu lichten, daß die „zwiefache Sage" des Wortes auf das „Sich-Einende" hinausläuft. Und dies signalisiert eine Reduktion des semantischen Gehalts und ein deduktives Vorgehen, das allerdings induktiv radikalisiert wird. Denn schließlich genügt es Heidegger nicht, mit der Wiederholung an eine weitere Bedeutung zu erinnern – wie etwa Jelinek; er zielt vielmehr darauf ab, das Sich-Einende als erster erfaßt und also vernommen zu haben. Das Sich-Einende stellt nämlich das im Gesagten Ungesagte heraus.

Doch noch einmal zurück zum oben zitierten Satz: „Im Gewese des Versteinerns west allererst die Schwelle." Nachdem wir uns dem Vorgang des Wesens des Geweses semiologisch angenähert haben, bleibt das Versteinern und die Schwelle als Rest. Dieser Rest entpuppt sich gleichsam als eine Spur, die von Trakls Gedicht ‚Ein Winterabend' geblieben ist, in dem es unter anderem heißt: „Schmerz versteinerte die Schwelle". Zwar hat Heidegger dies in seinem Kommentar keineswegs verschwiegen, aber er steht einzig sich die Position zu, das aus diesem Vers geschöpft zu haben, was an Ungesagtem in ihm steckt und ihm wesentlich ist. Heidegger, der hinsichtlich des „ÜberSetzens"[8] das Bild eines Bootfahrers, der von einem Ufer zum anderen übersetzt und wieder umkehrt, verwendet, setzt also zu Trakl über, kehrt ihn und die Grammatik um und steht schließlich zurück- und vorgekehrt als derjenige da, der aus dem „Bestand" des Verses von Trakl das Wesentliche, das Sich-Einende und das Ungesagte zur Sprache gebracht hat. Trakl dagegen bleibt angeeignet und enteignet am anderen Ufer stehen. Denn letztendlich war es nicht er, der den „Ruf des Seins" vernommen

hat, sondern Heidegger. So gesehen wird deutlich, warum Heideggers ÜberSetzen nichts mit Mimesis oder gar Imitation zu tun haben will, ebenso klar wird aber auch, daß dies nur unter der Voraussetzung funktioniert, daß das Zwiefache der Parataxe nivelliert erscheint und verschwiegen wird.

„Wir kommen zum Wesentlichen und versuchen die zweite Fassung hineinzuschrauben."[9]

Abschließend möchte ich einen Satz Heideggers, den er im Zusammenhang mit seinem Verständnis vom Übersetzen geäußert hat, einer Stellungnahme von Jelinek gegenüberstellen.

Heidegger: „‚Übersetzen' ist gar nicht so sehr ein ‚Übersetzen' und Hinübergehen in die fremde Sprache mit Hilfe der eigenen. Das Übersetzen ist vielmehr eine Erweckung, Klärung, Entfaltung der eigenen Sprache durch die Hilfe der Auseinandersetzung mit der fremden (...). Aus der geschichtlichen Besinnung gedacht ist das Übersetzen mit der fremden Sprache umwillen der Aneignung der eigenen."[10]

Jelinek: „Wenn ich meine Literatur mit einem Wort charakterisieren müßte, würde ich sagen, daß der Hohn eigentlich meine Sprache ist. Das ist vielleicht auch der Abstand, den der Österreicher zur deutschen Sprache und zur deutschen Kultur immer hatte: Daß in dem Augenblick, wo man in etwas nicht verwickelt ist, sondern aus größerer Entfernung sieht, sieht man im Grunde klarer, und da hat man auch die Wahl der Waffen. Man kann sich die Wirklichkeit in dieser Ferne mit einer Übersetzung, um aus der Fahrtechnik zu sprechen, aneignen."[11]

Auch hier sind sich die Formulierungen Heideggers und Jelineks zum Verwechseln ähnlich, ihre Ausgangsposition ist indes eine jeweils grundsätzlich andere. Während Jelinek die Worte sich in all ihren möglichen Bedeutungen vervielfältigen läßt, spitzt Heidegger sie in einer Art Vereinigungsakt zu. Jelinek arbeitet ebenso mimetisch und imitativ wie Heidegger, nur gibt Heidegger dies nicht zu. Im Gegenteil: Er projiziert sich, indem er die vorgefundenen und übersetzten Worte „auf dem Weg des Aufstiegs zum Gipfel versetzt" in die Rolle des Schaffenden und Schöpfers. Und diese sehr deutsche autopoietische Projektion bildet Jelinek ab, indem sie sie um das im Gesagten Unausgesprochene erweitert und damit Heideggers Verfahren persifliert. An die Stelle des ontotypologisch angelegten Sprach- und Übersetzungsverständnisses Heideggers tritt bei Jelinek ein sprachlicher Entmythisierungsvorgang, mit dem die Projektionsfläche Heideggers selbst projiziert und als solche parataktisch imitiert wird.

So übersetzt, zeigt sich Heideggers Übersetzen von Trakl, Hölderlin, den Vorsokratikern und anderen als ein autochthon gefaßter Lauschangriff auf die jeweils Übersetzten.

So gesehen, ist die Beschränkung auf das Recht-Haben, mit dem gleich jedem Wort das Recht zugesprochen wird, sich auszusprechen, der Wahrheit des Schweigens näher als Heideggers „Truismus".

Außerdem drängt sich gerade aus Jelineks Versuch, das Recht-Geben und das Recht-Haben der Worte in einem großen und keineswegs beliebigen Zusammenhang vorzustellen und sprachlich umzusetzen, die wohl interessanteste Frage auf, die sich – auch in der ironisch geschärften Wendung, die sie mit sich trägt – an Europa und die abendländische Kultur nicht nur derzeit, aber immer dringlicher stellt: „Wenn die Wurzel heilig ist, warum sinds nicht auch die Zweige?"[12]

Diese Frage leite ich gleich weiter und richte sie direkt an die Einwort-Strategen. ■

Sabine TREUDE ist Literaturwissenschaftlerin. Sie arbeitet derzeit unter anderem als Lehrbeauftragte am Philosophischen Institut Klagenfurt. Sie schreibt an einer Dissertation über „Erzählverfahren und immanente Poetik im Roman ‚Die Kinder der Toten' von Elfriede Jelinek".

Anmerkungen

1 Vgl. Rüdiger Safranski, Ein Meister aus Deutschland, Heidegger und seine Zeit, Frankfurt/M. 1997 und Paul Celans „Todesfuge".
2 Interview mit Elfriede Jelinek/Sabine Treude, S. 8; bisher unveröffentlicht, wird aber im Anhang meiner Dissertation erscheinen.
3 Martin Heidegger, Platons Lehre von der Wahrheit, Frankfurt/M. 1997, S. 5.
4 Martin Heidegger, Zur Sache des Denkens, Tübingen 1963, S. 81.
5 Elfriede Jelinek, Macht nichts. Eine kleine Trilogie des Todes, Reinbek 1999, S. 35.
6 Elfriede Jelinek, Die Kinder der Toten, Reinbek 1995, S. 22.
7 Martin Heidegger, Unterwegs zur Sprache, Stuttgart 1993, S. 26.
8 Vgl. Ludger Heidbrink, Das Eigene im Anderen. Martin Heideggers Begriff der Übersetzung, in: Alfred Hirsch (Hrsg.), Übersetzung und Dekonstruktion, Frankfurt/M 1997, S. 349-359.
9 Elfriede Jelinek, Die Kinder der Toten, Reinbek 1995, S. 115.
10 Martin Heidegger, Hölderlins Hymne „Der Ister", in: Gesamtausgabe, Bd. 53, Frankfurt/M. 1984, S. 80.
11 Interview Jelinek/Treude op. cit., S. 15.
12 Elfriede Jelinek, Die Kinder der Toten, Reinbek 1995, S. 171.

Foto: Maria Wölflingseder, „Abgang.Wohin?"

Geschlechterwechsel

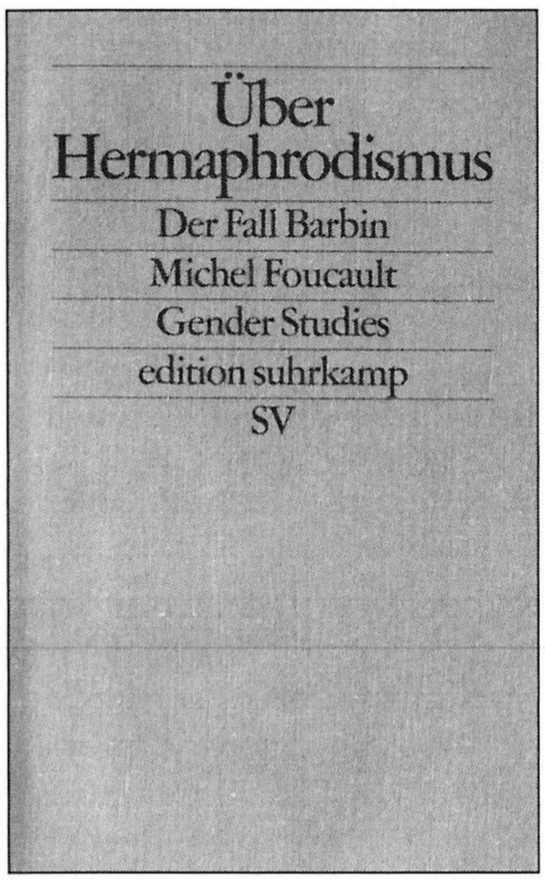
Michel Foucault: Über Hermaphrodismus, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1998, 246 Seiten, 145 Schilling, 19.80 DM.

Es hat zwanzig Jahre gedauert, bis nun endlich ein von Michel Foucault bereits 1978 edierter Text eines Hermaphroditen, der im 19. Jahrhundert in Frankreich gelebt hat, in deutschsprachiger Übersetzung vorliegt. Das von Wolfgang Schäffner und Joseph Vogl herausgegebene Buch beinhaltet sowohl die Aufzeichnungen der „Herculine Barbin" als auch ausgewählte zeithistorische Dokumente, die sich mit dem „Fall" der Herculine Barbin beschäftigt haben, sowie Foucaults Vorwort, das er für die englischsprachige Ausgabe verfaßt hat. Weiters ist je ein Text von Oskar Panizza und Franz von Neugebauer, die in der von Foucault edierten Ausgabe keinen Platz gefunden haben, sowie das Nachwort der beiden Herausgeber abgedruckt.

Die Hauptgründe, warum die Texte gerade jetzt auf verstärktes historisches Interesse treffen, sind darin zu sehen, daß einerseits mit dem Paradigmenwechsel von „women studies" zu „gender studies" einem Hermaphroditen eine besondere Aufmerksamkeit zukommt, andererseits, daß Judith Butlers 1990 erschienener Theorie-Bestseller „Gender trouble" („Das Unbehagen der Geschlechter", 1991), der zum neuen Hauptwerk der „gender"-Theorie avancierte, sich unter anderem auch auf „Herculine Barbin" bezieht.

„Herculine" wurde am 8. November 1838 in Saint-Jean-d'Angély geboren und als Mädchen mit dem Namen Alexina sozialisiert. Ab 1856 besuchte „sie" die École normale in Oléron. In der als Mädcheninternat geleiteten Schule wird „die" pubertierende Alexina sich zum ersten Mal „ihrer" körperlichen Unterschiede zu den anderen Mädchen bewußt. 1858 tritt Alexina eine Stelle als Lehrerin in einer Mädchenschule an. „Sie" freundet sich rasch mit der zweiten Lehrerin Sara an und die beiden werden ein Liebespaar. Ein Pfarrer, dem sie beichtet, daß „sie" keine Frau ist, und ein „sie" untersuchender Arzt empfehlen „ihr", das Geheimnis für sich zu behalten. Erst eine weitere Beichte bringt die juristischen Institutionen ins Spiel. „Herculine" wird von mehreren Ärzten untersucht und schließlich im Alter von knapp 22 Jahren, ohne nach „ihrem" Willen gefragt zu werden, gerichtlich zum Mann bestimmt. „Herculine" vereinsamt vollkommen und kommt mit „seiner" neuen sozialen Rolle als Mann überhaupt nicht zurecht. Im Alter von 29 Jahren nimmt sich „Herculine" das Leben.

Die ärztlichen Berichte, Zeitungsausschnitte und offiziellen Dokumente über „Herculine" zeigen eine akribische Besessenheit der damaligen Gesellschaft nach einer eindeutigen Geschlechtsbestimmung in einer zwangsheterosexuell organisierten Gesellschaft. Die medizinischen Stellungnahmen der Doktoren Chesnet, Goujon und Tardieu sind detaillierte Berichte über anatomische Besonderheiten und Funktionstätigkeiten von Organen. Mit keinen Worten wird auf die emotionale Lage und die Selbstwahrnehmung von „Herculine" eingegangen. Doktor Chesnet charakterisiert „Herculine" zusammenfassend folgendermaßen: „Alexina ist ein Mann, zweifellos hermaphroditisch, doch mit deutlicher Dominanz des männlichen Geschlechts." (180) In einer binären Geschlechterlogik wird die „Mehrheit" der körperlichen Geschlechtsmerkmale zum Kriterium des „biologischen Geschlechts" hypostasiert. Es wird nicht gesehen, daß die Diskurse, die etwas als „körperliches Geschlechtsmerkmal" festlegen, ebenso sozial konstruiert sind wie das körperliche „Geschlecht" auch.



Der Umstand, daß „Herculine" nie gefragt wurde, ob „sie" mit einem juristischen Geschlechtswechsel einverstanden ist, verdeutlicht die Machthegemonie der medizinischen und juristischen Diskurse der damaligen Gesellschaft. Das „biologische Geschlecht" ist eine Angelegenheit, die die Rechtsstellung der Person betrifft, vor allem zu einer Zeit, als das Frauenwahlrecht noch in weiter Ferne lag und Frauen bis auf wenige Bereiche vom öffentlichen Raum ausgeschlossen waren. Die Medizin wird als zuständige Wissenschaft zur Geschlechtsbestimmung beigezogen. Daß die Ärzte und Geistlichen unterschiedlich auf die Entdeckung von „Herculines" Geschlechtlichkeit reagieren – der erste konsultierte Arzt und der erste mit „Herculines" Beichte konfrontierte Pfarrer empfehlen Alexina, das Geheimnis für sich zu behalten, während der Prälat und Doktor Chesnet die juristischen Institutionen ins Spiel bringen –, zeigt, wie individuelle, politische Spielräume in Konfrontation zu hegemonialen Diskursen unterschiedlich genutzt werden können.

Liest mensch die Aufzeichnungen von „Herculine" vor dem Hintergrund der aktuellen „sex"/„gender"-Debatte, so sind sie aus zahlreichen Gründen interessant. Alexina hat sich, wie die Gewohnheit, sich nicht nackt vor Mitschülerinnen zu zeigen und die erste Beichte nahelegen, seit der Pubertät körperlich selbst nicht mehr als „Frau" gesehen. Dies bedeutet aber nicht, daß „sie" sich als „Mann" wahrgenommen hat. Bis kurz nach der ersten Untersuchung des von Saras Mutter konsultierten Arztes wählt „sie" in „ihren" Aufzeichnungen grammatikalisch noch weibliche Formen zur Selbstbeschreibung, schwenkt dann aber ziemlich konsequent zur männlichen Übereinstimmung über. Dieser Umstand könnte eventuell auch damit zusammenhängen, daß „Herculine" die Aufzeichnungen erst ab „seinem" 25. Lebensjahr rückblickend niederzuschreiben begonnen hat und nur der letzte Teil tagebuchmäßig verfaßt wurde.

Interessant ist, daß Alexina auch im heterosexuellen Diskurs gefangen blieb. Schon zu Beginn der Liebesbeziehung zu Sara hatte Alexina heftigste Selbstzweifel über die Rechtmäßigkeit des Verhältnisses gehabt: „War ich schuldig oder ein Verbrecher, weil ein grober Irrtum mir in der Welt einen Platz zugewiesen hatte, der nicht meiner hätte sein dürfen?" (69)

Und auch zu einer Zeit, als „Herculine" sich selbst gerade als „Mann" zu beschreiben beginnt, noch ehe der Geschlechterwechsel juristisch vollzogen war, und als gerade Saras Mutter ihrer Tochter verboten hatte, weiterhin bei Alexina zu schlafen, rechtfertigt „er" „seine" Beziehung zu Sara mit den Worten: „Hieß das nicht, der Natur ein heroisches Opfer abzuverlangen, das sie gar nicht bringen kann!!!" (86) Der Verzicht auf das sexuelle Begehren wird von Alexina als heroisches Opfer, ja sogar als widernatürlich dargestellt. Damit geht „sie" nicht

nur in die „heterosexuelle“ Falle, sondern auch in die biologistische.

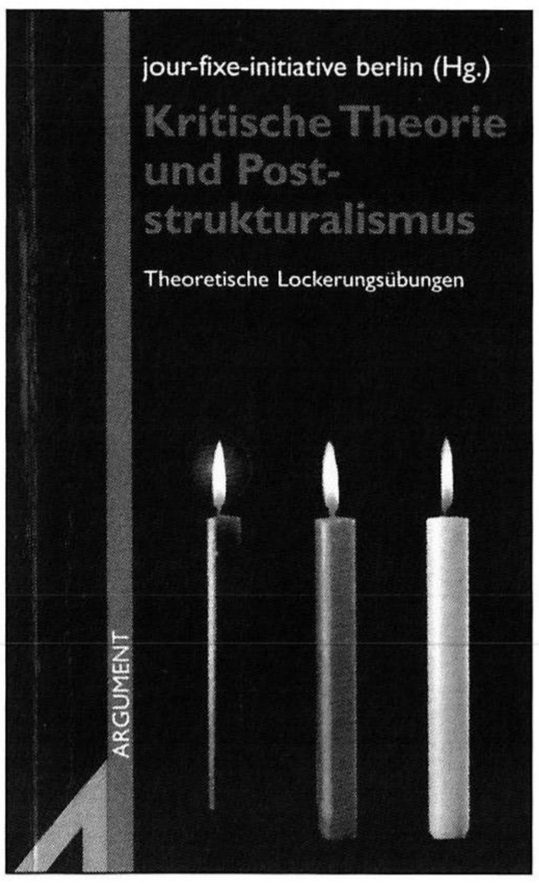
Wenn mensch „Herculines“ Beziehung zu Sara, deren intimer Umgang miteinander zu heftiger Kritik in der Öffentlichkeit geführt hatte – was konkret den Vorwurf der „Homosexualität“ bedeutete –, rückblickend als „heteroerotische“ Beziehung interpretiert – eine Annahme, die deshalb sinnvoll erscheint, da sie die damalige gesellschaftliche Norm des sexuellen Begehrens bedeutet, und die vom Vorwurf an Alexina, als „Don Juan“ gelebt zu haben, indirekt bestätigt wird –, so kristallisiert sich folgende Lektüre heraus: Auch als „heterosexuelle“ Konstellation wäre das Verhältnis verboten gewesen, da Alexina sich offensichtlich nicht den sozialen Normen eines Mannes entsprechend verhalten hatte und in einer reinen Mädchenschule untergeschlüpft war. Das bedeutet, daß im Frankreich des 19. Jahrhunderts nicht nur „Homoerotik“ sozial diskriminiert war, sondern auch, daß eine Parallelisierung von „sex“ und „gender“ gesellschaftlich strikt konstruiert worden war, das heißt aus der Konstruktion des „biologischen“ Geschlechts war eine bestimmte soziale Rolle abgeleitet worden.

Wolfgang Schmid

Adorno, Deleuze & Co.

jour-fixe-initiative berlin (Hg.): Kritische Theorie und Poststrukturalismus. Theoretische Lockerungsübungen, Berlin – Hamburg 1999, Argument-Verlag, 144 Seiten, ca. 214 Schilling, 29.80 DM.

Die „jour-fixe-initiative berlin“ ist ein Spaltprodukt aus dem Spektrum der antinationalen, antideutschen und wertkritischen Linken. Sie hat einen Sammelband zum Verhältnis von Kritischer Theorie und Poststrukturalismus herausgebracht, in dem versucht wird – auch wenn die vor allem im Vorwort grassierende, kaum verhehlte Abrechnungswut gegenüber einer eher orthodoxen Weiterführung der Kritischen Theorie anderes suggeriert – einiges zur Verständigung beizutragen. Die Autorinnen und Autoren zeigen naheliegende und zum Teil auch überraschende Übereinstimmungen und Berührungspunkte zwischen der Kritischen Theorie und einzelnen Vertretern des poststrukturalistischen Denkens auf, weisen aber auch auf zentrale Differenzen im Denken etwa von Adorno einerseits und Deleuze und Guattari andererseits hin.



In den Beiträgen werden die Ambivalenzen in der Theorie Adornos herausgearbeitet anstatt ihn als Heiligen zu verehren. Zentrale Annahmen von Denkern aus dem Umfeld der Kritischen Theorie, wie beispielsweise von Alfred Sohn-Rethel, werden ebenso kritisiert wie einige Schüler und Nachfolger Adornos, denen – nicht immer ganz zu recht – vorgeworfen wird, die Gedanken von Adorno oder auch von Marx zu kanonisieren, anstatt sie weiterzuentwickeln. Mitunter schießen die Autoren dabei aber über das Ziel hinaus. Jochen Baumann beispielsweise beläßt es nicht bei seiner Kritik an der Eliminierung des Wissens um die „Präformierung des Tauschverhältnisses durch das Klassenverhältnis“ bei einigen an Adorno orientierten Kritikern und Kritikerinnen der Gesellschaft, sondern erklärt den von Marx eingeführten, für jede brauchbare Gesellschaftskritik nach wie vor zentralen Begriff des Kapitals als automatischem Subjekt flugs zu einer Metapher, der keine eigenständige begriffliche Aussagekraft zukomme, da sie lediglich aus einem Bedürfnis von Marx nach „polemische(r) Abgrenzung“ zu Hegel und Ricardo resultiere.

Bisher wenig rezipierte Autoren wie die Situationisten um Guy Debord werden in dem Band ebenso diskutiert wie die populären französischen Stardenker. Bezüglich letzterer liefert der Band einen Kontrapunkt zu gängigen Auffassungen. Autoren wie Félix Guattari und vor allem Gilles Deleuze, die gemeinhin als Cheftheoretiker der Postmoderne gelten, werden hier als radikale Kritiker der postmodernen Beliebigkeit vorgestellt. Deleuze wird in einigen Punkten als eine Art Nachfahre Adornos porträtiert, dessen „Negative Dialektik“ er aufgegriffen und fortgeführt habe.

Es ist zwar richtig, zwischen den dumpfen Angriffen einiger postmoderner Karrieristen auf die Kritische Theorie einerseits und dem Denken von Leuten wie Deleuze und Guattari andererseits zu differenzieren, aber Deleuze gleich als Erben Adornos darzustellen geht dann doch zu weit. Eine solcherart konstruierte Ahnenreihe läuft bei aller Differenziertheit und Zurückhaltung dennoch Gefahr, den zentralen Unterschied im Denken Adornos und des französischen Poststrukturalismus nicht genügend klar herauszustreichen. Schon allein die unterschiedliche Rolle, die Begriffe wie „Wert“ und „Fetisch“ in den Überlegungen Adornos und Deleuzes spielen, verbietet bei allen Übereinstimmungen eine Parallelisierung selbst dort, wo sie auf Grund von ähnlich lautenden Formulierungen naheliegend erscheint.

Gerade anhand von Deleuze wird die Gleichsetzung von Postmoderne und Poststrukturalismus kritisiert und letzterer gegen erstere verteidigt. Dementsprechend zurückhaltend fällt in dem Band die Kritik an jenen Denkern und Denkerinnen aus, die dem Poststrukturalismus zugeordnet werden. Jacques Derrida hingegen, nicht zuletzt aufgrund seiner gewollten Unverständlichkeit ein Paradebeispiel für postmoderne Theoriebildung, bekommt völlig zu recht sein Fett weg. Gleich in zwei Beiträgen wird gezeigt, daß es mit der angeblichen Akribie Derridas bei Textinterpretationen nicht weit her ist und sich sein Umgang mit den Schriften anderer Autoren vor allem durch eine gnadenlose Willkür auszeichnet. Anhand seiner vermeintlich radikalkritischen Interpretation des Marxschen „Kapital“ zeigt Kornelia Hafner, wie Gesellschaftskritik depotenziert wird, „wenn man die begriffliche Vermittlung aller Erkenntnis in ein Metaphernspiel aufweicht“. Es ist daher auch unverständlich, warum die Herausgeber des Bandes, die sich im übrigen ihre gehässigen Seitenhiebe gegen den „negativistischen Ableitungsmarxismus der Wertkritik“, also gegen ihre ehemaligen Mitstreiter und Mitstreiterinnen, hätten sparen können, in ihrer Einleitung von Derrida als „fulminantem Neoliberalismuskritiker“ schwafeln, obwohl sich dessen verhaltene idealistisch-reformistische und politizistische Einwände gegen den heutigen Zustand der globalisierten Warenökonomie kaum vom allgemeinen Zivilgesellschaftsgeseier unterscheiden und ebenso wie jenes in keinem Punkt den Ansprüchen radikaler Gesellschaftskritik entsprechen.

Stephan Grigat

Die „Minderwertigen“

Rassismus und Wertvergesellschaftung

Stephan GRIGAT

In Österreich und in der BRD ist es im offiziellen Sprachgebrauch üblich, den Begriff „Rassismus“ nicht auf die heutige Zeit anzuwenden. In den postnationalsozialistischen Gesellschaften spricht man in der Regel von „Ausländerfeindlichkeit“ oder von „Fremdenangst“ und ist bemüht, den Rassismus-Begriff für die Nazi-Zeit zu reservieren.[1]

Dementsprechend werden Gegenaktionen meist auch nicht als antirassistisch bezeichnet, sondern als Aktionen gegen „Haß“ und „Gewalt“ oder eben gegen Ausländerfeindlichkeit begriffen. Es spricht zwar einiges dafür, den Rassismus der Nazis in seiner Einmaligkeit hervorzuheben; das heißt aber nicht, daß es in der BRD oder in Österreich nach 1945 keinen Rassismus mehr gegeben hat. Gerade der Begriff der „Ausländerfeindlichkeit“ legt nahe, daß alle Ausländer und Ausländerinnen in Österreich oder der BRD gleichermaßen von Diskriminierung, Verfolgung und Gewalt betroffen sind, was aber offenkundig nicht der Fall ist. Der Begriff „Rassismus“ hingegen reflektiert, daß meistens nur eine Ausgrenzung von Personen stattfindet, die ganz bestimmten, von Rassistinnen und Rassisten konstruierten „Kulturkreisen“ zugeordnet werden.

Dennoch bleibt es problematisch, den Begriff „Rassismus“ heute im gleichen Sinne zu verwenden wie vor fünfzig Jahren. Ein Rassismus, der mit Kategorien wie „Blut“, „Untermensch“ und „Rasse“ argumentiert und aufgrund dieser Kategorien eine Sortierung und Hierarchisierung von Menschen vornimmt, ist heute deutlich seltener anzutreffen als früher. Das weitgehende Verschwinden des Rasse-Begriffs bedeutet aber keineswegs auch das Verschwinden des Rassismus. Offensichtlich ist es gelungen, den Rassismus in eine andere Form zu bringen, ihn zu transformieren. Die demokratischen Staatsbürgerinnen und -bürger sind heute Rassisten und Rassistinnen, ohne daß sie sich als solche diffamieren lassen müßten.

Schon seit einigen Jahren wird sowohl in der akademischen als auch in der linksradikalen Diskussion versucht, den Veränderungen des Rassismus theoretisch gerecht zu werden. Etienne Balibar charakterisierte den Neorassismus schon Ende der achtziger Jahre als einen „Rassismus ohne Rassen“, als einen Rassismus, der nicht mehr biologistisch argumentiert, „sondern die Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen“[2] propagiert. Da dieser Neorassismus die früher übliche Hierarchisierung von Gruppen, Völkern oder „Rassen“ nicht mehr offen propagiert, sondern vorgibt, lediglich auf den aufrechtzuerhaltenden Unterschieden zwischen den verschiedenen Gruppen von Menschen zu bestehen, wurde er beispielsweise von Taguieff als differentialistischer Rassismus bezeichnet.[3] Zurecht ist aber auch schon früh darauf hingewiesen worden, daß mit der scheinbaren Abkehr von biologistischen Kategorien in Wirklichkeit eine „Wiederkehr des Biologischen“[4] eingeleitet wird. Es ist also durchaus vorstellbar – und zum Teil heute auch bereits zu beobachten –, daß die gegenwärtig immer noch vorherrschende Variante eines eher kulturalistischen Rassismus nur eine Übergangsformation auf dem Weg zu einer Renaissance eines biologistischen, quasi klassischen Rassismus ist.

So wichtig die Diskussion über das Verhältnis von ‚altem‘ Rassismus und Neorassismus ist, so offensichtlich tritt jedoch auch ihre Beschränktheit zutage. Die Diskussion bewegte und bewegt sich weitgehend auf einer rein empirischen Ebene. Eine begriffliche Bestimmung von Rassismus, die über eine einfache Definition hinausgeht, wurde nicht entwickelt. Was in fast allen Debatten zum Rassismus, zur Ausländerfeindlichkeit, zur Fremdenangst oder zum Exotismus fehlt, ist der Versuch, die Genese und Existenz von rassistischem Bewußtsein aus der Analyse der wert- und warenförmigen Struktur der bürgerlichen Gesellschaft zu begreifen. Einer der wenigen Versuche, Rassismus und die basale Struktur kapitalistischer Vergesellschaftung zusammenzudenken, soll daher im folgenden präsentiert werden.

Rassismus und Wert

Ähnliches wie für den Antisemitismus gilt auch für den Rassismus: Beide Phänomene wurden und werden in der marxistischen Theorietradition meist nur als funktional für den Kapitalismus verstanden. In der Regel erschöpfte sich die Erklärung für Antisemitismus und Rassismus in dem Hinweis auf diese Funktionalität.

Peter Schmitt-Egner stellte bereits in den siebziger Jahren fest, daß der Zusammenhang von Rassismus und Kapitalismus in der bisherigen Linken nur konstatiert, aber nicht bewiesen wurde. Den Grund dafür sah er in eben jener ausschließlich funktionalen Bestimmung des Rassismus, wodurch dieser nicht mehr als politisch-theoretisches, sondern nur mehr als moralisches Problem behandelt wurde. Er wurde nicht als „gesellschaftlich notwendige Bewußtseinsform der warenproduzierenden und austauschenden Gesellschaft begriffen (...), sondern nur als *Instrument* der Unterdrückung der Länder der ‚Dritten Welt‘“.[5] Schmitt-Egner hingegen will Rassismus als gesellschaftlich notwendigen Schein der bürgerlichen Gesellschaft nachweisen. Dazu setzt er Rassismus in Beziehung zur Existenz des Werts, wie Marx sie im „Kapital“ analysiert hat. Wenn der Wert „den abstrakten Grund der bürgerlichen Gesellschaft bildet, so muß dieser auch für den Rassismus als Bewußtseinsform gelten“.[6]

Schmitt-Egner unterscheidet bei der begrifflichen Entwicklung des Rassismus drei Stufen. Auf der Ebene der Warenform müsse der Rassismus als notwendige Bewußtseinsform der bürgerlichen Gesellschaft begriffen werden. Auf der Ebene der Kapitalform geht es um die „objektive Möglichkeit des Rassismus als *herrschende* Bewußtseinsform dieser Gesellschaft“.[7] Schließlich müssen die Bedingungen, unter denen die Möglichkeit des Rassismus in Wirklichkeit umschlägt, untersucht werden. Auf die historische Darstellung der konkreten Bewegung des Begriffs verzichtet Schmitt-Egner explizit und überantwortet sie der Geschichtswissenschaft. Er beharrt aber darauf, daß die „begriffliche Genesis des Rassismus die Voraussetzung seiner historischen Darstellung (ist)“.[8]

Grundlage seiner Überlegungen ist die Konstatierung der Scheidung der kapitalistischen Gesellschaft in bürgerliche Gesellschaft und Staat, und die ihr entsprechende Trennung des Individuums in Citoyen und Bourgeois, die er in Anlehnung an Marx' Text „Zur Judenfrage" analysiert. Davon ausgehend zeigt er auf, wie das Wertgesetz sowohl die Menschenrechte als auch deren Negation erzeugt. Das entwickelte Geldsystem ist die Realisierung von Freiheit und Gleichheit in der Abstraktion von ihrem Inhalt. Die formale Gleichheit in der Zirkulation, die das zentrale Element der bürgerlichen Ideologie darstellt, hat die reale Ungleichheit in der Produktion zu ihrer Voraussetzung. Nun stellt sich die Frage, warum die bürgerliche Gesellschaft im Falle des Kolonialismus von ihrer eigenen Ideologie abgeht und den Rassismus als Ideologie der Ungleichheit der Menschen propagiert.

Den Hauptgrund für die Möglichkeit der Entstehung des Rassismus als Bewußtseinsform im Rahmen des Kolonialismus sieht Schmitt-Egner in der Struktur der kolonialen Wirtschaft in ihrem Verhältnis zur Ökonomie der Metropolen. Aufgrund der organischen Zusammensetzung des Kapitals, also des Verhältnisses von variablem zu konstantem Kapital, greifen die Europäerinnen und Europäer in den Kolonien bei der Ausbeutung der Arbeitskräfte primär zur Form der Erhöhung des absoluten Mehrwerts, wohingegen in den Metropolen die Erhöhung des relativen Mehrwerts, die Erhöhung der Produktivität, eine weitaus wichtigere Rolle spielt. Diese Extensivierung der Mehrarbeit in den Kolonien, „die ständige Erhöhung der Differenz von bezahlter und unbezahlter Arbeit" führt zur „*permanente(n)* Senkung der Ware Arbeitskraft unter ihren Wert",[9] was die Degradierung der Kolonisierten zu „Untermenschen" bereits impliziert. Durch den Zwang, unter dem Wert ihrer Arbeitskraft zu arbeiten, sind sie „im wörtlichen Sinne ‚minderwertig'". Für Schmitt-Egner offenbahrt sich damit die „Nahtstelle der Existenzbedingung des Rassismus: wenn (...) der koloniale Arbeiter seine Arbeitskraft an der Oberfläche nicht mehr zu (ihrem) Wert verkaufen kann, so stellt sein Tauschwert kein Äquivalent mehr dar, er kann also auch auf der Zirkulationsebene als ein Gleicher nicht mehr anerkannt werden".[10] Während die „weißen" Arbeitskräfte ihr Mensch-Sein aus dem Verkauf der Arbeitskraft zu ihrem Wert schöpfen, werden die Arbeitskräfte der Kolonien eben in diesem Prozeß von W-G-W, also Ware-Geld-Ware, bei dem W-G gleich G-A, also der Tausch von Geld gegen Arbeitskraft ist, um ihr Mensch-Sein gebracht. Aus der ökonomischen Zwangsläufigkeit, daß der Käufer oder die Käuferin die Arbeitskraft unter ihrem Wert kauft, um selbst gegen die Metropolen konkurrenzfähig zu bleiben, entfällt auch jegliche Möglichkeit einer formalen Gleichheit. Der Rassismus entspringt aus der „Differenz von historisch-moralischer Reproduktion und physischer Reproduktion". Die Wertbestimmung als Mensch wird vollends in Natur aufgelöst. Die Kolonisierten werden auf Tiernaturen reduziert. „Der Kolonisierte erscheint deswegen als ‚tierisch', weil hier seine gesellschaftliche Bestimmung mit der ersten Naturbestimmung zusammenfällt."[11] Vor diesem Hintergrund erscheint der Kapitalexport als Kultur- und Zivilisationsexport. Bei den zu unterwerfenden Menschen hat die Wertförmigkeit die menschliche Arbeit selbst noch nicht erfaßt. Dadurch, daß sie keinen Mehrwert produzieren, erscheinen sie als minderwertig oder wertlos. Als Subjekt wird in der wertfetischistischen Sichtweise nur anerkannt, wer als Tauschender auftritt.

Foto: Maria Wölflingseder, „Himmel über Wien"

Während in den Kolonien die zweite Natur des Menschen auf die erste reduziert wird, „so wird in der Metropole umgekehrt die ‚erste' auf die ‚zweite Natur' reduziert".[12] In den Metropolen führt nach Schmitt-Egner die Fetischisierung des zinstragenden Kapitals einerseits zu einem aktiven und aggressiven Antisemitismus, andererseits zu einer von ihm als „passivisch-defensiv" gekennzeichneten ‚Blut und Boden'-Ideologie. Die Erscheinung des Werts in der fetischisierten Form der entfalteten Zirkulation erzeuge die „Formen des Rassismus im Innern".[13] Jost Müller lobt Schmitt-Egners Arbeiten als eine Ausnahme in den frühen bundesdeutschen, von einem ökonomischen Reduktionismus geprägten Debatten zum Rassismus, kritisiert jedoch – ausgehend von der Ideologietheorie Althussers – sein angebliches Ausdrucksdenken, das alle gesellschaftlichen Phänomene nur als Hervorbringung des Wertgesetzes begreifen könne.[14] Eine Kritik an Schmitt-Egner findet sich auch bei Kappeler. Wenn er von den „Formen des Rassismus im Innern" schreibt, meint er offenbar in erster Linie den Antisemitismus, der bei ihm nicht eigenständig behandelt und erklärt, sondern als eine spezielle Form dem Rassismus subsumiert wird.

Schmitt-Egners werttheoretische Bestimmung des Rassismusbegriffs ist wenig rezipiert worden. Eine explizite Orientierung an ihr fand sich bei der Gruppe K und bei Werner Ruf.[15] Eine der wenigen Kritiken zu Schmitt-Egner

hat Kappeler geliefert. Er hält dessen Ausführungen zwar für die „tiefschürfendste Rassismusanalyse im Rahmen marxistischer Ideologiekritik“,[16] weist aber darauf hin, daß die Brauchbarkeit derartiger Auseinandersetzungen mit dem Rassismus ihre Grenze in der fragwürdigen These findet, „daß diese Bewußtseinsform erst auf dem Boden kapitalistischer Entwicklungen entstehen und im imperialistischen Kolonialismus des 19. Jahrhunderts zur vollen Entfaltung kommen konnte“.[17] Auch wenn Kappeler mit der Annahme übereinstimmt, daß die *volle* Entfaltung und *globale* Wirkung des Rassismus erst mit der universalen Durchsetzung der Gesetze des Werts einhergeht, verweist er darauf, daß die marxistische Rassismustheorie einschließlich jener Schmitt-Egners den Rassismus des 15. Jahrhunderts, dessen Existenz historisch einwandfrei bewiesen sei, aufgrund des Festhaltens an der These, Rassismus sei nur vor dem Hintergrund des Kapitalismus denkbar, nicht erklären kann.

Dazu läßt sich anmerken, daß bereits im 15. Jahrhundert Warenwirtschaft, wenn auch vorkapitalistische, existierte. Man könnte also versuchen, auch den vormodernen Rassismus zum Prinzip des Tausches in Beziehung zu setzen. Prinzipiell ist Kappelers Kritik aber, die implizit die Frage aufwirft, für welchen historischen Zeitraum wertheoretische und wertkritische Überlegungen überhaupt Gültigkeit haben können, zuzustimmen. Sie verweist auf die Wichtigkeit, auch vormoderne Fetischformen zu untersuchen. Für weiterführende Untersuchungen wird es darauf ankommen, vorkapitalistische Fetischformen eingehender zu analysieren, zu fragen, ob es einen nicht-kapitalistischen Warenfetisch gegeben hat und zu untersuchen, inwiefern solche vorkapitalistischen Fetischformen mit vorkapitalistischen Formen von Rassismus in Verbindung stehen.

Zum Verhältnis von Antisemitismus und Rassismus

Lange Zeit ist Antisemitismus nicht als eigenständiges Phänomen wahrgenommen worden. Insbesondere in der marxistischen Literatur ist Antisemitismus oft nur als eine besondere Form von Rassismus begriffen worden, dessen Erklärung sich in der Erklärung des allgemeinen Phänomens Rassismus erschöpfte. Rassismus und Antisemitismus stehen aber in einem jeweils unterschiedlichen Verhältnis zur Wertverwertung und dem ihr eigenen Fetischismus. Im fetischistischen Bewußtsein der bürgerlichen Warensubjekte nehmen Rassismus und Antisemitismus unterschiedliche Plätze ein.

Das bürgerliche Subjekt ist nicht in der Lage, Identität aus sich selbst zu erlangen. Es erlangt sie nur in einem „Prozeß einer ständigen Abgrenzung und eines permanenten Zweifrontenkrieges gegen das ‚unwerte‘ und gegen das ‚überwertige‘ Leben“.[18] Die Abgrenzung gegen die Unterwertigen findet im Rassismus ihren Ausdruck. Gegen die Überwertigen richtet sich der Antisemitismus. Den Opfern des Rassismus wird nicht ihre Überlegenheit, sondern ihre Unterlegenheit vorgeworfen. Nicht gegen ihre Allmacht, sondern gegen ihre Ohnmacht wendet sich der Rassismus. Jüdinnen und Juden hingegen gelten als allmächtig. In ihrer Abstraktheit beherrschen sie für das antisemitische Bewußtsein die ganze Welt. Ihre Identifikation mit der abstrakten Seite der kapitalistischen Warenwirtschaft, mit dem Wert, macht sie zur Personifikation des globalen Prinzips subjektloser Herrschaft.

Foto: Maria Wölflingseder, „Himmel über Wien“

Dabei muß hervorgehoben werden, daß es hier nur um eine allgemeine begriffliche Bestimmung von Rassismus gehen kann. Natürlich finden sich im rassistischen Bewußtsein auch Phantasien von einer Allmächtigkeit der Rassifizierten. Zu nennen wären diesbezüglich etwa Vorstellungen von angeblicher sexueller Omnipotenz, die allerdings an der Einschätzung der Opfer des Rassismus als Unterwertige nichts ändert und die Reduzierung der Rassifizierten auf die erste Natur nur mehr um eine weitere Facette ergänzt. Außerdem lassen sich auch hier wichtige Unterschiede zwischen antisemitischen und rassistischen Zuschreibungen aufzeigen. „Schwarze“ imaginiert sich das rassistische Bewußtsein in der Regel als muskelbepackte Immerkönner, als Orgasmus-MPs mit endlos langen Genitalien. Häufig kommt dazu noch das Bild vom „schwarzen“ Vergewaltiger. Der Jude hingegen fungiert in der antisemitischen Projektion nicht als Vergewaltiger, sondern als Verführer, als hinterhältiger Verderber, der seine Opfer nicht durch physische Gewalt oder äußerliche Reize ins Elend stürzt, sondern durch eine Art emotionaler und psychischer Heimtücke. Das entsprechende Bild ist nicht das vom naturverbundenen, wohlgeformten jungen Kerl, sondern jenes vom alten, gekrümmten geilen Bock.[19]

Der Antisemitismus weist eine große Affinität zu den Fetischformen des Werts auf. Seine Struktur ist ihnen ähnlich. Der Rassismus basiert zwar in wesentlichen Punkten auf der Inwertsetzung menschlicher Arbeitskraft, die als Inwertsetzung der Menschen erscheint;

das rassistische Bewußtsein weist aber nicht dieselben strukturellen Ähnlichkeiten zum aus der Ökonomie entspringenden fetischistischen Bewußtsein auf wie der Antisemitismus. Die Rassifizierten erscheinen dem rassistischen bürgerlichen Subjekt nicht als Verkörperung des Werts, sondern vielmehr „als die willenlosen Objekte des Marktes, als Verkörperung des Gebrauchswerts – als Natur".[20]

Die Funktionalität von Rassismus und Antisemitismus für die Aufrechterhaltung von Herrschaft ist offensichtlich. Es handelt sich dabei um eine objektive Funktionalität. Im Falle des Rassismus ist sie jedoch weitaus öfter als beim Antisemitismus auch als subjektiv intendierte Funktionalität zu beobachten. Gerade in diesem Fall, beim bewußten Einsatz des Rassismus als Herrschaftsmittel, relativiert sich dieser Rassismus aber an den grundsätzlichen Erfordernissen der Herrschaft, für die er funktionalisiert werden soll. Das praktische Beispiel dafür liefert der demokratische Rassismus und Nationalismus, der Menschen ziemlich genau nach den nationalstaatlichen und nationalökonomischen Erfordernissen rassifiziert und die Scheidung in In- und Ausländer und In- und Ausländerinnen kraft seiner Gewalt in die Welt setzt und aufrecht erhält.[21] Der Antisemitismus hingegen ist prinzipiell zwar ebenso herrschaftsfunktional, kennt im Zweifelsfall aber keine Relativierung, wie die nationalsozialistische Vernichtungspolitik, die sich selbst Zweck genug war und keiner zum Vernichtungsantisemitismus hinzutretenden ökonomischen Rationalität oder Herrschaftsfunktionalität bedurfte, gezeigt hat.

Rassismus entspricht den alltäglichen Anforderungen staatlicher Herrschaft weit mehr als Antisemitismus. Der Rassismus ist daher – im Sinne von Herrschaftsrationalität – rationaler. Zentrale Wesensmerkmale des Antisemitismus sind hingegen irrational.[22] Das antisemitische Bewußtsein, das sich die Opfer seines Hasses heute in aller Regel erst erfinden muß, ist bei weitem wahnhafter als ein Rassismus, der zwar auch von selbstgeglaubten Lügen lebt, sich aber immer noch beispielsweise auf reale Konkurrenzsituationen beziehen kann.

Rassismus und Antisemitismus sind aber nicht nur in unterschiedlicher Weise und in unterschiedlichem Ausmaß objektiv herrschaftsfunktional, sondern erfüllen auch für das Bewußtsein des bürgerlichen Subjekts unterschiedliche Funktionen. Das bürgerliche Subjekt als solches ist nichtig. Der Rassismus vollbringt seine Identitätsbildung, insofern es sich in „Kategorien von Arbeit und Geld, von Gesetz und Eigentum begreifen kann". Der Antisemitismus hingegen „soll die Implosion dieses Subjekts verhindern, das Nichts seiner Identität durch Vernichtung kurieren".[23]

In beiden Fällen, beim Rassismus wie beim Antisemitismus, handelt es sich um Basisideologien der bürgerlichen Gesellschaft, um fetischistische Reflexionen der kapitalistischen Warenwirtschaft und um Bedrohungsszenarien, die sich die staatsbürgerlichen Warensubjekte halluzinieren. Im Rassismus wenden sie sich gegen ihre Rückführung auf die erste Natur. Im Antisemitismus hingegen imaginieren sie sich ihre Vernichtung durch den überlegenen Geist, durch die Allmacht des Abstrakten,[24] der sie durch die Vernichtung der personifizierten Abstraktheit zuvorzukommen gedenken. ■

Stephan GRIGAT ist Politikwissenschaftler und Redakteur der Zeitschrift »Context XXI«.

Anmerkungen

1 Vgl. von Dijk, Teun A.: Subtiler Rassismus in westlichen Parlamenten, in: Butterwegge, Christoph/ Jäger, Siegfried (Hg.): Rassismus in Europa. Köln 1992, S. 209.
Insofern markiert das Motto der Demo vom 12. November 1999 in Wien – „Keine Koalition mit dem Rassismus" – eine Wende. Daß nun versucht wird, das Kind beim Namen zu nennen, hat seinen Grund in erster Linie jedoch darin, daß Grüne, Liberale, SPÖ und ÖVP natürlich wissen, daß man ihnen vielleicht in dem einen oder anderen Fall Ausgrenzung, Intoleranz oder auch ausländerfeindliche Tendenzen vorhalten mag, aber doch nicht Rassismus. Der sei schließlich bei den Rechtspopulisten von der FPÖ zu Hause – und zwar nur dort.

2 Balibar, Etienne: Gibt es einen ‚neuen Rassismus'?, in: »Das Argument«, Nr. 175, 31. Jg., 1989, S. 373.

3 Vgl. Taguieff, Pierre-André: Die ideologischen Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus, in: Bielefeld, Uli (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der alten Welt? Hamburg 1992, S. 221 ff.

4 Balibar, a. a. O., S. 378

5 Schmitt-Egner, Peter: Wertgesetz und Rassismus: Zur begrifflichen Genesis kolonialer und faschistischer Bewußtseinsformen, in: »Gesellschaft. Beiträge zur Marxschen Theorie« 8/9. Frankfurt/M. 1976, S. 351. Vgl. dazu auch Schmitt-Egner, Peter: Kolonialismus und Faschismus. Gießen/ Lollar 1975.

6 Schmitt-Egner: Wertgesetz und Rassismus, a. a. O., S. 352.

7 Ebd., S. 353

8 Ebd., S. 364.

9 Ebd., S. 376 f.

10 Ebd., S. 377.

11 Ebd.

12 Ebd., S. 395.

13 Ebd., S. 397.

14 Vgl. Müller, Jost: Mythen der Rechten. Nation, Ethnie, Kultur. Berlin – Amsterdam 1995, S. 93 und S. 129.

15 Vgl. Ruf, Werner: Ökonomie und Rassismus, in: Autrata, Otger u. a. (Hg.): Theorien über Rassismus. Berlin 1989, S. 77 ff.; Gruppe K Berlin: Zur Diskussion um Rassismus und Antirassismus, in: »Bahamas«, Nr. 12, 1993, S. 47 ff.

16 Kappeler, Manfred: Rassismus. Über die Genese einer europäischen Bewußtseinsform. Frankfurt/M. 1994, S. 9.

17 Ebd., S. 4.

18 Bruhn, Joachim: Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation. Freiburg i. Br. 1994, S. 84.

19 Vgl. Jacoby, Jessica/ Lwanga, Gotlinde Magiriba: Was ‚sie' schon immer über Antisemitismus wissen wollte, aber nie zu denken wagte, in: »Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis«, Heft 27, 13. Jg., 1990, S. 95.

20 Scheit, Gerhard: Bruchstücke einer politischen Ökonomie des Antisemitismus, in: »Streifzüge«, Nr. 1, 1997, S. 6. Vgl. auch Scheit, Gerhard: Verteufelung der Juden, Auferstehung des Blutes. Über den Zusammenhang von religiösem Judenhaß und rassistischem Antisemitismus, in: »Weg und Ziel«, Nr. 2, 56. Jg., 1998, S. 35.

21 Vgl. Huisken, Freerk: Nichts als Nationalismus. Deutsche Lehren aus Rostock und Mölln. Ein antirassistisches Tagebuch. Hamburg 1993.

22 Zur Problematik der Begriffe Rationalität und Irrationalität in der fetischistischen Warengesellschaft vgl. Krug, Uli: Ewiges Rätsel Auschwitz. Über die Unfähigkeit, den säkularen Zivilisationsschwund auf den Begriff zu bringen, in: »Bahamas«, Nr. 25, 1998, S. 30 ff. Vgl. auch Quadfasel, Lars: Was Fakt ist, bestimmt die Theorie. Einige Überlegungen zur sogenannten Ökonomie der Endlösung, in: »Bahamas«, Nr. 27, 1998, S. 29 ff.

23 Bruhn, a. a. O., S. 98.

24 Vgl. ebd.

Abenteuer eines wißbegierigen Kerls

Eine Buchbesprechung von
Martin POTSCHKA

Richard P. Feynman:
„Surely you're Joking, Mr. Feynman!"
Adventures of a Curious Character,
W.W. Norton & Co, New York 1997

Der Kerl, der da seine Abenteuer erzählen läßt (die Niederschrift der Tonbandmitschnitte stammt von Ralph Leighton und Edward Hutchings), ist niemand Geringerer als Richard P. Feynman, der 1965 für seinen Beitrag zur Quantenfeldtheorie den Nobelpreis für Physik erhielt. In Europa ist er einer Generation von Studenten der Naturwissenschaft vor allem durch seine Lehrbücher der Physik bekannt geworden. Für Studienanfänger geschrieben, vereinfachten sie vieles, was ein Doktorand besser wissen sollte, aber sie holen die Studenten einfühlsam dort ab, wo sie sich befinden. *Bottom-up* anstelle selbstgefällig scholastischem *top-town*. Ihr didaktisches Konzept war revolutionär, vor allem in der steifen akademischen Landschaft Europas. Feynman steht da natürlich ganz in der unbekümmerten Tradition Amerikas im Umgang mit Kulturgütern. Die pointierte Antwort an die Adresse der Kritiker könnte lauten: Gewiß kann auch Feynman nicht die Lektüre von Descartes ersetzen, aber er erleichtert diese ungemein.

Von dieser Fähigkeit, komplexe Zusammenhänge mit oft naiv anmutender Schlichtheit, und *als Prozeß*, zu vermitteln, zeugt auch dieses Buch, das man zum Genre der populärwissenschaftlichen Vorlesungen zählen kann. Vorlesungen, wie sie seinerzeit ein Hermann von Helmholtz in Berlin, oder ein Ernst Mach in Wien gehalten haben, nicht zu vergessen die vielen Unbekannteren, die dies damals an der Wiener Urania taten. Eine zumindest personelle Verbindung von Volkshochschule und Universität, die vor hundert Jahren sehr beliebt war; zu einer Zeit als das Populäre noch nicht von einer Massenkultur vereinnahmt war, deren Gesetz der Bestseller ist.

Die Geschichten dieses Buches umspannen ein ganzes Leben: vom militärischen Geheimprojekt der Atombombe, als Feynman noch ein vergleichsweise unbedeutender Jungakademiker des Manhattan Projekts war – bis zu den siebziger Jahren, als man sich Sorgen machen mußte, wenn ein Jugendlicher sein Bewußtsein nicht durch Drogen erweitern wollte. Zumindest in den USA war das damals so. Feynman starb 1988 im Alter von siebzig Jahren, drei Jahre nachdem seine Lebensgeschichten erstmals in Buchform erschienen waren – damals wenig beachtet. Sie wurden nun als Taschenbuch neu aufgelegt und waren im Weihnachtsgeschäft 1997 in den USA Bestseller. Wer sie lesen möchte, muß das derzeit leider noch immer auf englisch tun.

Feynman galt Zeit seines Lebens als Exzentriker. Bongo-Trommeln spielend tingelte er mit Afroamerikanern durch die amerikanischen Hinterlande, und er tat dies nicht nur nachdem er schon Nobelpreisträger war, sondern auch als in den USA noch die Apartheidgesetze in Kraft waren. In Los Alamos lernte er von Prostituierten das Leben, etwas worüber andere Nobelpreisträger meist nicht so gerne sprechen. Als die Raumfähre Challenger explodierte, berief man ihn zum Leiter der Untersuchungskommission. Er hatte Prinzipien und – glaubt man seinen Memoiren – auch starke Nerven, unter denen seine nähere Umgebung sicher gelitten hat. Ein Bürgerschreck, und nebenbei auch noch ein besonders begabter Physiker, einer, dem man trotzdem zutraute, die Ehren des Nobelpreises würdevoll zu tragen.

„Das meinen sie doch nicht ernst?", wird ihn da wohl so mancher Zeitgenosse gefragt haben.

Statt über die didaktischen Mittel zu theoretisieren, derer Feynman sich bedient, oder die wissenschaftlichen Konstrukte zu extrahieren, mit deren Hilfe Feynman seine Welt ordnet, ist es wohl angemessener, ihn selbst sprechen zu lassen, und sich dieses literarische, äußerst ästhetische Vergnügen zu gönnen. Hier also ein Leseprobe aus seinen Memoiren im O-Ton von Feynman, wenn auch von mir übersetzt:

Veränderte Zustände

Ich hielt gewöhnlich jeden Mittwoch eine Vorlesung drüben, bei der Hughes Aircraft Company. Einmal war ich ein wenig früher dran und schäkerte wie immer mit der Rezeptionistin, als ein halbes Dutzend Leute eintrafen – ein Mann, eine Frau und einige andere. Ich hatte sie vorher noch nie gesehen. Der Mann sagte: „Sind wir hier richtig? Hier soll dieser Professor Feynman irgendwo diese Vorträge halten."

„Ja, das ist hier", erwiderte die Rezeptionistin.

Der Mann fragt, ob seine Gruppe zu den Vorträgen kommen könne.

„Ich glaube nicht, daß sie ihnen gefallen werden", antworte ich. „Sie sind ein bißchen fachmännisch."

Ziemlich bald hatte es die Frau, die sehr vif war, durchschaut: „Ich wette, sie sind Professor Feynman!"

Es stellte sich heraus, daß der Mann John Lilly war, der früher einige Studien mit Delphinen durchgeführt hatte. Er und seine Frau beschäftigten sich mittlerweile mit Reizentzug, und hatten dafür einige Wassertanks gebaut.

„Stimmt es, daß man unter solchen Bedingungen Halluzinationen bekommen soll?" fragte ich erregt.

„Ja, das stimmt wirklich."

Die Bilder aus Träumen und andere Bilder, die einem zu Bewußtsein kommen, ohne direkt von einem Sinnesorgan zu stammen, hatten mich schon immer fasziniert. Und auch, wie das alles im Kopf funktioniert, und ich wollte diese Halluzinationen sehen. Ich hatte einmal überlegt, Drogen zu mir zu nehmen, aber dann bekam ich es mit der Angst zu tun: Ich liebe es zu denken, und ich wollte mir die Maschine nicht vermasseln. Es schien mir jedoch, daß das bloße Herumliegen in einem Reizentzugstank keine physiologischen Gefahren bot, und so war ich begierig, es auszuprobieren.

Ich nahm also das Angebot der Lillys, ihre Tanks zu benutzen, rasch an, eine überaus zuvorkommende Einladung ihrerseits, und sie kamen mitsamt ihrer Gruppe und hörten sich die Vorlesung an.

Die darauf folgende Woche also fuhr ich, um die Tanks das erste Mal auszuprobieren. Herr Lilly gab mir eine Einführung zu den Tanks, wie er das schon mit anderen Leuten getan haben mußte. Da gab es viele Glühbirnen, wie Neonröhren, die verschiedene Gase enthielten. Er zeigte mir das Periodische System der Elemente und machte eine Menge mystisches Hokuspokus über die verschiedenen Sorten von Licht und deren unterschiedlichen Einflüsse. Er sagte mir, wie man sich darauf vorbereiten sollte, in den Tank zu steigen, indem man sich im Spiegel betrachtete, während man ihn mit der Nase berührte –

lauter solche schrägen Sachen, unzählige effektvolle Halbheiten. Ich hörte gar nicht wirklich zu, aber ich *tat* alles, denn ich wollte in die Tanks kommen, und außerdem dachte ich, daß solche Vorbereitungen es vielleicht erleichtern *könnten*, Halluzinationen zu bekommen. So machte ich also alles mit, ganz nach seinen Anleitungen. Das einzige, was sich als schwierig erwies, war, die Farbe für das Licht auszuwählen, die ich haben wollte, vor allem weil es doch hieß, daß es im Inneren des Tanks vollkommen finster sein sollte.

Ein Reizentzugstank ist wie eine große Badewanne, aber mit einem Deckel, der herabgelassen wird. Drinnen ist es völlig finster, und weil die Umhüllung dick ist, gibt es auch keine Geräusche. Es gibt zwar ein kleines Gebläse, das Luft hineinpumpt, aber es zeigt sich, daß man sich über die Luft keine Sorgen zu machen braucht, denn das Luftvolumen ist ziemlich groß, und man ist ohnedies nur für zwei oder drei Stunden da drinnen, und man verbraucht gar nicht soviel Luft, wenn man normal atmet. Herr Lilly sagte, daß diese Pumpen da wären, um die Leute zu beruhigen. Da wurde mir klar, daß sie nur für die Psyche da waren, und bat ihn, die Pumpen abzuschalten, denn sie machten ein wenig Lärm.

Das Wasser im Tank enthielt Epsom-Salze, um es dichter als normales Wasser zu machen, so daß man leicht darin schweben konnte. Die Temperatur wurde auf Körpertemperatur gehalten, oder 35 Grad Celsius, oder so ähnlich – er hatte das alles genau herausgefunden. Es sollte kein Licht, keinen Ton, keine Temperaturempfindungen geben, rein gar nichts! Gelegentlich passierte es, daß man gegen den Rand trieb und ein wenig anstieß, oder aber, daß Wasser an der Decke des Tanks kondensierte und ein Tropfen herunter fiel, aber diese kleinen Störungen waren äußerst selten.

Ich dürfte schon ein dutzendmal dort gewesen sein, und jedesmal verbrachte ich etwa zweieinhalb Stunden im Tank. Das erste Mal hatte ich gar keine Halluzinationen bekommen, aber nachdem ich im Tank gewesen war, machten mich die Lillys mit einem Mann bekannt, den sie mir als Doktor der Medizin vorstellten. Er erzählte mir über eine Droge namens Ketamin, die als Narkosemittel eingesetzt wird. Ich hatte mich schon immer für Fragen begeistert, die damit zusammenhingen, was passiert, wenn man einschläft, oder was passiert, wenn man ohnmächtig wird; sie zeigten mir also den Beipackzettel, der mit der Medizin kam, und verabreichten mir ein Zehntel der normalen Dosis.

Sehstörungen

Ich bekam dieses eigenartige Gefühl, von dem ich nie so recht wußte, was *wirklich* los war, so oft ich auch versuchte es zu beschreiben. Beispielsweise hatte die Droge ganz erstaunliche Auswirkungen auf meinen Sehsinn. Ich fühlte, daß ich nicht klar sehen konnte. Aber wenn ich etwas wirklich *mit aller Kraft* fixierte, war es okey. Es war irgendwie so, als ob es einem eigentlich egal war, die Dinge anzuschauen; du machst ganz nachlässig dies und das, fühlst dich ein wenig benebelt in der Magengrube, aber sobald du schaust, und dich konzentrierst, ist alles wieder in Ordnung, zumindest einen Augenblick lang. Ich griff zu einem Buch über organische Chemie in ihrem Regal und betrachtete eine Tabelle voller komplizierter Substanzen, und zu meiner Überraschung war ich in der Lage, sie zu lesen.

Ich versuchte auch allerlei anderes, etwa meine Hände aus einiger Entfernung aufeinander zuzubewegen und zu sehen, ob sich meine Finger berühren würden. Und obwohl ich das Gefühl hatte, völlig desorientiert zu sein, und unfähig, auch nur irgend etwas zu tun, fand ich doch nichts Konkretes, das ich nicht ausführen konnte.

Wie ich zuvor schon erwähnt habe, bekam ich beim ersten Mal im Tank überhaupt keine Halluzinationen. Aber die Lillys waren sehr interessante Leute; ich mochte sie wirklich sehr. Sie luden mich oft zum Mittagessen ein und dergleichen, und nach einer Weile begannen wir, die Dinge auf einem anderen Niveau zu diskutieren, als zu Beginn diese Geschichten mit dem Licht. Ich erkannte, daß andere Menschen den Reizentzugstank ein wenig furchteinflößend erlebt hatten, aber für mich war er eine ganz interessante Erfindung. Ich hatte keine Angst, denn ich wußte, was es war: es war bloß ein Tank mit Epson-Salzen.

Beim dritten Mal war gerade ein Mann zu Besuch, der sich Baba Ram Das nannte – ich traf viele interessante Leute dort. Es war so ein Typ von Harvard, der nach Indien gegangen war und ein populäres Buch mit dem Titel „Be Here Now" geschrieben hatte. Er berichtete, wie ihm sein Guru in Indien erzählt hat, was er tun müsse, um eine „*out-of-body*-Erfahrung" zu erleben (Worte, die ich schon oft auf Anschlagtafeln gelesen hatte): Konzentriere dich auf deinen Atem, darauf wie er in deine Nase rein und raus geht, während du atmest.

Der Anfang meiner Halluzinationen

Ich dachte mir, ich tue alles, um eine Halluzination zu erleben, und stieg also in den Tank. In irgendeinem Stadium dieses Spieles bemerkte ich plötzlich – es war wirklich schwer zu erklären – daß ich mich einige Zentimeter seitlich von mir befand. Mit anderen Worten, wo mein Atem streift, rein und raus, rein und raus, ist nicht die Mitte: Mein Ego ist ein wenig zur Seite verschoben, dezentriert, so in etwa drei Zentimeter.

Ich dachte: „Also wo ist nun mein Ego lokalisiert? Ich weiß, daß alle denken, der Sitz des Denkens ist im Gehirn, aber wie *wissen* sie das?" Ich wußte bereits aus verschiedenen Sachen, die ich gelesen hatte, daß das für die Menschen

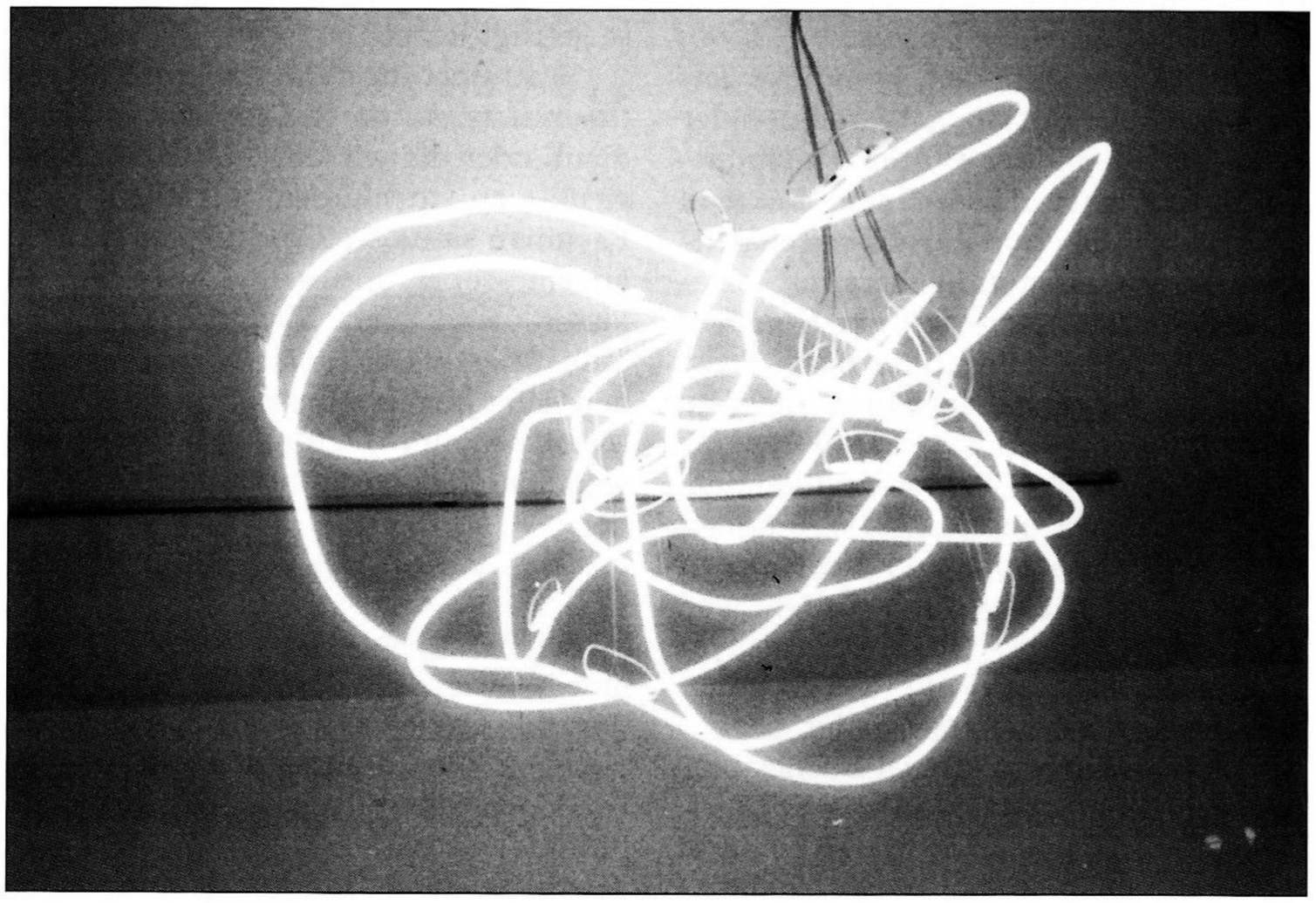


Foto: Maria Wölflingseder, Neonlampe in der Wiener Galerie Meyer Kainer

gar nicht so selbstverständlich war, bevor eine Reihe von psychologischen Untersuchungen durchgeführt worden waren. Die Griechen dachten, der Sitz des Denkens sei die Leber, nur als Beispiel. Ich wunderte mich, „ist es möglich, daß Kinder lernen, wo das Ego lokalisiert ist, wenn sie beobachten wie Leute sich mit der Hand auf den Kopf greifen, während sie sagen, ‚laß mich mal nachdenken'? Deshalb könnte es doch sein, daß die Idee, daß das Ego dort oben lokalisiert ist, hinter den Augen, bloß eine Konvention ist!" Ich dachte mir, wenn ich mein Ego drei Zentimeter zur Seite verschieben kann, dann kann ich es auch weiter weg bewegen. Das war der Anfang meiner Halluzinationen.

Ich versuchte es, und nach einiger Zeit brachte ich mein Ego dazu, geradewegs durch meinen Nacken runter in die Mitte meines Brustkorbes zu wandern. Als ein Tropfen Wasser runterfiel und mich auf der Schulter traf, fühlte ich es „dort oben", oberhalb dessen, wo „Ich" war. Jedesmal wenn ein Tropfen kam, war ich ein wenig baff, und mein Ego würde zurückspringen, rauf durch den Nacken zu seinem gewohnten Platz. Dann muß ich mich von neuem runterarbeiten. Anfangs bedurfte es jedesmal großer Anstrengungen, da runter zu gehen, aber allmählich wurde es leichter. Ich war in der Lage mich selbst bis hinunter zu den Lenden zu bewegen, zu einer der Seiten, aber weiter ging es lange Zeit nicht.

Als ich wieder einmal im Tank war, faßte ich einen Entschluß. Wenn ich mein Selbst bis zu den Lenden bewegen konnte, dann mußte es mir doch möglich sein, ganz aus meinem Körper rauszuschlüpfen. So gelang es mir „neben mir zu sitzen". Es ist ein bißchen schwierig, das zu erklären – ich bewegte meine Hände und planschte im Wasser, und obgleich ich sie nicht *sehen* konnte, wußte ich doch, daß sie da waren. Aber anders, als das im wirklichen Leben war, wo sich die Hände zu *beiden* Seiten des Rumpfes, so ein bißchen *da unten* befinden, waren sie beide auf *ein und derselben* Seite! Die Finger und alles andere fühlte sich ganz normal an, nur mein Ego saß da draußen, und „beobachtete" all dies.

Seit damals hatte ich beinahe jedesmal Halluzinationen und war in der Lage, mich weiter und weiter weg aus meinem Körper zu bewegen. Es kam dazu, daß jedesmal, wenn ich anfing meine Hände zu bewegen, ich diese wie so ein mechanisches Ding sehen würde, das sich auf- und abwärts bewegt – sie waren nicht aus Fleisch; sie waren mechanisch. Aber ich war nach wie vor in der Lage, alles zu spüren. Die Gefühle waren völlig konsistent mit der Bewegung, aber zugleich hatte ich das Gefühl „er ist das." Zuguterletzt gelangte „ich" sogar aus dem Zimmer und wanderte umher, ging über einige Entfernung zu Orten, wo irgend etwas passierte, das ich Tage davor schon mal gesehen hatte.

Viele Formen außerkörperlicher Erfahrung

Ich durchlebte viele Formen außerkörperlicher Erfahrung. Einmal, zum Beispiel, konnte ich meinen Hinterkopf „sehen", während sich meine Hände auf ihn stützen. Wenn ich meine Finger bewegte, sah ich ihre Bewegung, aber zwischen dem Finger und dem Daumen sah ich den blauen Himmel. Das war natürlich nicht in Ordnung; das war eine Halluzination. Was ich sagen will ist folgendes: wenn ich meine Finger bewegte, war ihre Bewegung völlig konsistent mit der Bewegung von der ich mir einbildete, daß ich sie sah. Diese katathymen Bildvorstellungen würden aufkommen, und würden völlig konsistent sein mit dem, was du fühlst und dabei bist, zu tun, ganz so wie wenn du langsam in der Früh aufwachst und etwas berührst (und du nicht weißt, was es ist), und plötzlich wird dir klar, was es ist. In derselben Weise würden plötzlich ganze Bilder entstehen, außer daß sie *ungewöhnlich* waren, insofern du normalerweise annehmen würdest, daß sich das Ego *vor* dem Hinterteil deines Kopfes befindet, nun aber hast du es *hinter* dem rückwärtigen Teil deines Kopfes.

Eines der Dinge, die mich unentwegt störten, psychologisch, während ich Halluzinationen hatte, war, daß ich eingeschlafen sein könnte und daher bloß träumte. Ich hatte bereits einige Erfahrung mit Träumen, und ich wollte eine neue Erfahrung machen. Irgendwie war das doof, denn wenn du Halluzinationen hast, und ähnliches, bist du gerade nicht besonders scharfsinnig, und so kommst du auf diese verrückten Dinge und verlangst dann von deinem Geist, daß er sie durchführt, wie zum Beispiel zu prüfen, daß du nicht träumst. So überprüfte ich *ununterbrochen*, daß ich nicht träume, indem ich meine Daumen gegeneinander rieb, hin und her und sie spürte – denn meine Hände waren oft hinter meinem Kopf. Natürlich könnte ich auch das geträumt haben, ich tat es nicht: ich wußte, daß das wirklich war.

Nach den ersten Anfängen, als die Aufregung darüber, eine Halluzination zu haben, noch bewirkte, daß sie wieder „heraus sprangen" oder aufhörten, gelang es mir mehr und mehr, mich zu entspannen und längere Halluzinationen zu haben.

Ein, zwei Wochen später dachte ich lang und breit darüber nach, wie das Gehirn funktioniert im Vergleich zu einer Rechenmaschine wie dem Computer – vor allem, wie dort die Information gespeichert wird. Eines der interessanteren Probleme auf diesem Gebiet ist, wie Erinnerungen im Gehirn gespeichert werden: Verglichen mit einer Maschine kommst du an sie von soviel verschiedenen Seiten heran – du mußt dich nicht direkt mit der exakt richtigen Speicheradresse ans Gedächtnis wenden. Wenn ich zum Beispiel ans Wort „Zins" herankommen will, kann ich ein Kreuzworträtsel ausfüllen und nach Worten mit vier Buchstaben suchen die mit Z beginnen und mit S enden; ich kann nachdenken, welche Formen des Einkommens es gibt, oder an Aktivitäten wie Ausborgen und Ausleihen; das wiederum kann seinerseits zu allen möglichen anderen verwandten Erinnerungen oder Informationen führen. Ich begann darüber nachzudenken, wie man eine „Imitationsmaschine" konstruieren könnte, die Sprache so lernen würde, wie das ein Kind tut: man würde mit der Maschine sprechen. Aber ich fand keinen Weg, wie man das Ganze in geordneter Form speichern konnte, so daß es die Maschine für ihre eigenen Zwecke auch wieder herauslesen konnte.

Als ich in dieser Woche in den Tank stieg und meine Halluzinationen hatte, versuchte ich, an sehr frühe Erinnerungen zu denken. Ich sagte fortwährend zu mir, „Es muß noch früher sein, es muß noch früher sein" – ich war nie zufrieden, daß die Erinnerungen schon früh genug waren. Wann immer mir eine ganz frühe Erinnerung aufstieg – sagen wir mal von meiner Heimatstadt Far Rockaway – kamen immer auch sofort ganze Sequenzen von Erinnerungen zurück in mein Gedächtnis, alle von der Stadt Far Rockaway. Wenn ich dann an irgend etwas von einer anderen Stadt dachte – Cedarhurst, oder irgend eine – würde sofort eine Menge Dinge auftauchen, die mit Cedarhurst assoziiert waren. Und so wurde mir klar, daß die Dinge entsprechend dem Ort gespeichert werden, wo man das Erlebnis hatte.

Die Art, mit mir selbst Spiele zu spielen

Ich war ganz stolz auf meine Entdeckung, stieg aus dem Tank, duschte, zog mich an, und so weiter, und machte mich auf den Weg zu Hughes Aircraft, um meine wöchentliche Vorlesung zu halten. Als ich dort eintraf, waren etwa

fünfundvierzig Minuten vergangen seitdem ich aus dem Tank gestiegen war, und plötzlich wurde mir zum ersten Mal bewußt, daß ich nicht die geringste Idee darüber hatte, wie Erinnerungen im Gehirn gespeichert werden; alles was ich hatte, waren Halluzinationen darüber, wie Erinnerungen im Gehirn gespeichert werden! Was ich „entdeckt" hatte, hatte nichts damit zu tun, wie Erinnerungen im Gehirn gespeichert werden; es hatte mit der Art und Weise zu tun, wie ich mit mir selbst Spiele spielte.

Bei den unzähligen Diskussionen über Halluzinationen, die ich anläßlich meiner früheren Besuche mit Lilly und den anderen geführt hatte, versuchte ich ihnen zu erklären, daß die Vorstellung, daß Dinge real sind, noch keine echte *Realität* darstellt. Wenn du goldene Kugeln siehst, oder irgend so etwas, und dies mehrmals hintereinander, und sie sprechen zu dir während deiner Halluzinationen und teilen dir mit, daß sie eine andere Intelligenz sind, so *bedeutet* das noch lange nicht, daß sie eine andere Intelligenz sind, es zeigt nur, daß du diese bestimmte Halluzination gehabt hast. Da war ich mit meinem unheimlich tollen Gefühl dabei, zu entdecken, wie Erinnerungen gespeichert werden, und das Überraschende daran ist, daß es fünfundvierzig Minuten brauchte, bevor ich den Fehler erkannte, von dem ich bereits alle anderen zu überzeugen versucht hatte.

Eine der Fragen, über die ich nachdachte war, ob Halluzinationen, so wie die Träume, von dem beeinflußt werden, was man bereits im Kopf hat – von den anderen Erlebnissen während des Tages oder früher, oder von Dingen die zu sehen man erwartet. Der Grund, glaube ich, daß ich ein außerkörperliches Erlebnis hatte, war, daß wir außerkörperliche Erlebnisse diskutierten, kurz bevor ich in den Tank stieg. Und der Grund, warum ich Halluzinationen darüber hatte, wie Erinnerungen im Gehirn gespeichert werden, war, glaube ich, daß ich über dieses Problem die ganze Woche lang nachgedacht hatte.

Ich hatte umfangreiche Diskussionen mit den verschiedensten Leuten über die Realität von Erfahrungen. Sie vertraten den Standpunkt, daß etwas dann für real erachtet wird, in den Experimentalwissenschaften, wenn eine Erfahrung reproduziert werden kann. Das heißt, wenn viele Leute goldene Kugeln sehen, die zu ihnen sprechen, und dies immer wieder, dann müssen diese Kugeln real sein. Ich hingegen behauptete, daß es in solchen Situationen bloß Gesprächsfetzen *über* goldene Kugeln gegeben habe, bevor sie in den Tank stiegen. Wenn dann eine halluzinierende Person, deren Gedanken bereits mit goldenen Kugeln beschäftigt waren, als sie in den Tank stieg, irgend etwas sieht, was auch nur so ähnlich wie Kugeln ausschaut – vielleicht sind sie blau, oder was auch immer –, dann meinen sie, sie reproduzierten die Erfahrung. Ich fühlte, daß ich den Unterschied verstehen konnte zwischen der Art von Übereinstimmung unter Personen, deren Gedanken darauf festgelegt sind, übereinzustimmen, und der Art von Übereinstimmung, die man in experimentellen Studien bekommt. Ist es nicht komisch, daß es so leicht ist, den Unterschied zu erkennen – aber so schwer, ihn zu definieren!

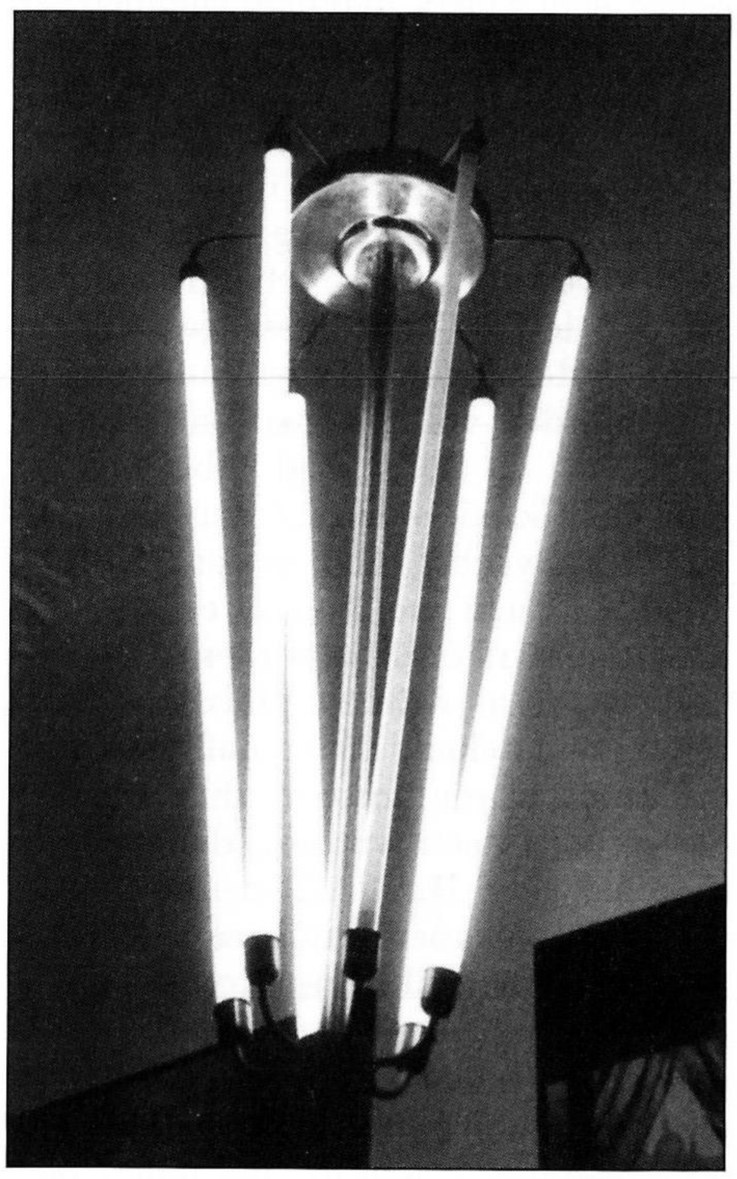


Foto: Maria Wölflingseder, Neonlampe im Wiener Cafe Anzengruber

Ich glaube, daß an den Halluzinationen nichts dran ist, das auch nur irgend etwas zu tun hat mit Dingen, die außerhalb des internen psychologischen Zustandes der Person liegen, die die Halluzinationen bekommen hat. Aber nichtsdestotrotz gibt es zahlreiche Erfahrungen sehr vieler Personen, die glauben, daß es in den Halluzinationen eine Realität gibt. Tendenziell mag diese Vorstellung erklären, warum Traumdeuter ein gewisses Maß von Erfolg haben. Beispielsweise interpretieren einige Psychoanalytiker Träume, indem sie über die Bedeutung verschiedener Symbole sprechen. Und dann ist es natürlich nicht völlig ausgeschlossen, daß diese Symbole auch *wirklich* erscheinen in den Träumen, die dann folgen. Deshalb meine ich, daß die Interpretation von Halluzinationen und Träumen vielleicht ein selbstpropagierender Prozeß ist: Du wirst, mehr oder weniger, einen prinzipiellen Erfolg haben, vor allem, wenn du es zuvor sorgfältig diskutierst.

Normalerweise brauchte ich nicht länger als etwa fünfzehn Minuten, um eine Halluzination in Bewegung zu setzen, aber einige Male, als ich zuvor etwas Marihuana geraucht hatte, ging es sehr rasch. Aber fünfzehn Minuten waren für mich eigentlich rasch genug.

Chaotische Bilder – vollständig zufälliger Mist

Etwas, was oft passierte, während die Halluzinationen gerade anfingen, war, daß etwas kam, was man „Müll" nennen könnte: da gab es einfach nur chaotische Bilder – vollständig zufälligen Mist. Ich versuchte, mir einige Einzelheiten davon zu merken, um in der Lage zu sein, es später zu beschreiben, aber das war besonders schwer in Erinnerung zu behalten. Ich glaube, ich gelangte da in die Nähe dessen was passiert, wenn man anfängt einzuschlafen: Es gibt scheinbar logische Verbindungen, aber wenn du versuchst, dich zu erinnern, was dich veranlaßte zu denken, worüber du gerade denkst, dann kannst du dich nicht erinnern. Tatsächlich ist es so, daß du ganz rasch vergißt, *woran* du dich zu erinnern versuchst. Ich kann mich nur erinnern an so Dinge wie eine weiße Tafel mit einer aufgeplatzten Pustel drauf, in Chicago, und dann verschwindet es. Solches Zeug die ganze Zeit.

Herr Lilly hatte etliche verschiedene Tanks, und wir versuchten mehrere verschiedene Experimente. Es schien keinen allzu großen Unterschied zu machen hinsichtlich der Halluzinationen und ich gelangte zur Überzeugung, daß die Tanks völlig überflüssig waren. Nun, da ich wußte, was ich tun mußte, wurde mir klar, daß es völlig ausreichend war, ruhig zu sitzen – wozu sollte es gut sein, daß alles so super perfekt sein sollte?

Wenn ich also nach Hause kam, würde ich die Lichter abdrehen und im Wohnzimmer in einem bequemen Stuhl Platz nehmen, und es versuchen und versuchen – es funktionierte nie. Es gelang mir nie, außerhalb der Tanks Halluzinationen zu bekommen. Natürlich hätte es mir *gefallen*, es zu Hause zu tun, und ich zweifle nicht, daß man es mit Meditation schafft, es zu *tun*, wenn man nur genug übt, aber ich übte nicht. ■

Martin POTSCHKA ist Naturwissenschaftler.

Abobedingungen

Das »Weg und Ziel«-Abonnement kann jederzeit schriftlich bestellt werden und beginnt mit der nächsterreichbaren Ausgabe. Das Abonnement gilt für den Rest des laufenden Jahrganges und für den darauffolgenden Jahrgang. Früher erschienene Hefte können - falls noch lieferbar - einzeln bestellt werden (siehe nebenstehendes Angebot). Das Abonnement gilt als um ein weiteres Jahr (5 Ausgaben) verlängert, wenn es nicht bis spätestens 15. Dezember schriftlich gekündigt wird. Die Kündigung ist nur zum Ende eines Jahrganges möglich. Das Abonnement ist gegen Rechnung im voraus zahlbar.

Preise:
Österreich: . . . . . .250,— öS
Deutschland: . . . . . 45,— DM
übriges Ausland: . . . . . .250,— öS zzgl. Porto

Probeabonnement

Wenn Sie »Weg und Ziel« kennenlernen und sich von den Vorzügen eines regelmäßigen Bezuges überzeugen möchten, bieten wir Ihnen ein kostenloses und unverbindliches Probeabonnement an. Sie erhalten die nächsten drei Ausgaben gratis zugesandt. Danach werden wir uns wieder an Sie wenden und Sie zu einer Fortsetzung des Bezugs im Normalabo einladen. Das Probeabo kann aus verständlichen Gründen nur einmal eingerichtet werden.

WEG UND ZIEL

Preis je Heft: 40,- öS (ab Heft 1/97: 50,- öS) zuzüglich Porto

WUZ9201	. . .	Weg und Ziel 1/92	. . .	Amerika! Amerika!
WUZ9202	. . .	Weg und Ziel 2/92	. . .	Menschenbilder
WUZ9203	. . .	Weg und Ziel 3/92	. . .	Leo Kofler 85
WUZ9204	. . .	Weg und Ziel 4/92	. . .	Fortschritt
WUZ9205	. . .	Weg und Ziel 5/92	. . .	Das österreichische „Wesen"
WUZ9206	. . .	Weg und Ziel 6/92	. . .	Rückkehr des Politischen
WUZ9301	. . .	Weg und Ziel 1/93	. . .	Nation(alismus)
WUZ9302	. . .	Weg und Ziel 2/93	. . .	Ästhetik
WUZ9303	. . .	Weg und Ziel 3/93	. . .	Dritte Welt im Abseits
WUZ9305	. . .	Weg und Ziel 5/93	. . .	Menschenrechte
WUZ9306	. . .	Weg und Ziel 6/93	. . .	Der reale Kapitalismus
WUZ9401	. . .	Weg und Ziel 1/94	. . .	„Kalte Frauen"?
WUZ9402	. . .	Weg und Ziel 2/94	. . .	Europa der Regionen?
WUZ9403	. . .	Weg und Ziel 3/94	. . .	Alles Öko?
WUZ9404	. . .	Weg und Ziel 4/94	. . .	Medienwirklichkeit
WUZ9405	. . .	Weg und Ziel 5/94	. . .	Individualisierung
WUZ9501	. . .	Weg und Ziel 1/95	. . .	Mensch-Maschinen-Geister
WUZ9502	. . .	Weg und Ziel 2/95	. . .	Das politische System
WUZ9503	. . .	Weg und Ziel 3/95	. . .	Mega-Stadt-Raum
WUZ9504	. . .	Weg und Ziel 4/95	. . .	Inszenierte Literatur
WUZ9505	. . .	Weg und Ziel 5/95	. . .	Der Nürnberger Prozeß
WUZ9601	. . .	Weg und Ziel 1/96	. . .	Armut im Überfluß
WUZ9602	. . .	Weg und Ziel 2/96	. . .	Liebe, Sex & Sinnlichkeit (in Fotokopie)
WUZ9603	. . .	Weg und Ziel 3/96	. . .	Welt-Meisterschaft
WUZ9604	. . .	Weg und Ziel 4/96	. . .	Oh, du teure Bildung
WUZ9605	. . .	Weg und Ziel 5/96	. . .	Kirche/Religion
WUZ9701	. . .	Weg und Ziel 1/97	. . .	Auto/Industrie/Global
WUZ9702	. . .	Weg und Ziel 2/97	. . .	Surrealismus/Marxismus/ Psychoanalyse
WUZ9703	. . .	Weg und Ziel 3/97	. . .	Von Klassen-, Geschlechter- und Liebesgefechten
WUZ9704	. . .	Weg und Ziel 4/97	. . .	80 Jahre Russische Revolution
WUZ9705	. . .	Weg und Ziel 5/97	. . .	Pop
WUZ9801	. . .	Weg und Ziel 1/98	. . .	Brecht/Eisler
WUZ9802	. . .	Weg und Ziel 2/98	. . .	Antisemitismus
WUZ9803	. . .	Weg und Ziel 3/98	. . .	Un/mverteilung
WUZ9804	. . .	Weg und Ziel 4/98	. . .	Haider und die Freiheitlichen
WUZ9805	. . .	Weg und Ziel 5/98	. . .	Sozialdemokratie
WUZ9901	. . .	Weg und Ziel 1/99	. . .	Arbeit! Arbeit?
WUZ9902	. . .	Weg und Ziel 2/99	. . .	Exotismus
WUZ9903	. . .	Weg und Ziel 3/99	. . .	Krieg in Jugoslawien
WUZ9904	. . .	Weg und Ziel 4/99	. . .	Jugend
WUZ9905	. . .	Weg und Ziel 5/99	. . .	Postmoderne

Folgende Bücher können bei uns portofrei bestellt werden:

Gero Fischer /
Maria Wölflingseder (Hg.):
Biologismus – Rassismus – Nationalismus. Rechte Ideologien im Vormarsch, 260 Seiten, 215 Schilling, 29.80 DM.
(Bestellcode: BuchBIO)

Franz Schandl /
Gerhard Schattauer:
Die Grünen in Österreich. Entwicklung und Konsolidierung einer politischen Kraft, 600 Seiten inklusive Anhang, 499 Schilling, 69 DM.
(Bestellcode: BuchGRÜ)

WEG UND ZIEL – Abo

❍ Hiermit bestelle ich ein »Weg und Ziel«-Abonnement zu den oben genannten Bedingungen.

Datum Unterschrift

❍ Hiermit bestelle ich ein »Weg und Ziel«-Probeabo über 3 Ausgaben.

Einzelhefte

❍ Hiermit bestelle ich folgende Einzelhefte:

Bestellnummer Stück

Datum Unterschrift

Foto: Maria Wölflingseder

Ein kleiner Diskussionsbeitrag zum Thema
POSTMODERNE aus der »Volksstimme«

Der gemeinsame Nenner

Stefan Broniowski hat in seiner „Volksstimme"-Artikelserie nicht wenig zum Verständnis der sogenannten Postmoderne beigetragen. Allerdings ergibt sich ein Problem, wenn er einerseits den Vorwurf der „Beliebigkeit" zurückweist und andererseits die „radikale Pluralität" herausstreicht. Beliebigkeit ist aber nur der pejorative Ausdruck für Pluralität. Hier wird also unbewußt ein Subjekt eingefordert, das bewertet.

Der gemeinsame Nenner der sogenannten Postmoderne dürfte darin bestehen, daß sie den gemeinsamen Nenner unserer Gesellschaft verleugnet: Auf „Gleichberechtigung verschiedener Wissensformen, Lebensentwürfe, Handlungsmuster" und „Zurückweisung jeder Ausschließlichkeits- und Ganzheitsforderung" pochend, verfehlt sie eben jene *reale Abstraktion*, die radikale Pluralität und restriktive Ausschließlichkeit, Beliebigkeit und Ganzheit beständig in sich vereint und neu aus sich hervortreibt: das Kapital. Lange vor der Postmoderne hat bereits Marx vom Tod des Subjekts gesprochen, indem er den *Wert* als das „automatische Subjekt" begriff. Dieses automatische Subjekt setzt im selben Maß Pluralität und Ausschließlichkeit, Beliebigkeit und Ganzheit durch, während die Postmoderne das Resultat, die totalitäre Vielfalt – die Identität etwa von Rassismus und Demokratie (Haider!) –, immer nur in „Diskurse" auseinanderlegt, um nicht von ihrem Ursprung im Kapitalverhältnis zu reden. Wieviel sie zur Abschaffung des Kapitals beitragen kann, ist demnach zurecht umstritten.

Gerhard Scheit (Leserbrief in der »Volksstimme«, Mai 1999)

Absender:
Bitte gut leserlich ausfüllen!!!

Name

Straße

Ort

6.50

An
Kemmerling Zöchling & Partner
Medien- und Informationsdienste KEG
Weg und Ziel-Vertrieb

Schottengasse 3a/1/4/59
1010 Wien

P.b.b.
Envoi à taxe réduite

Taxe perçue
Bureau de poste
A-1150 Wien
Autriche

Erscheinungsort Wien
Verlagspostamt 1040 Wien
Zul.Nr.: WOGZ261E